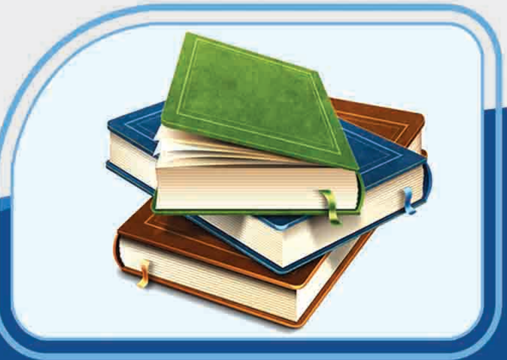
الحمد لله التواب الوهاب على ما وفقنا لطبع هذا الكتاب المستطاب المسمى بـ

منح الروض الأزهر
شرح
الفِقهُ الأكبر



المتن: للإمام الأعظم رحمه الله الأكرم

والشرح: للملا المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري الحنفي عليه رحمة الله القوي

المتوفى سنة (١٠١٤هـ)

المدينة العلمية
(دعوتِ اسلامی)
(شعبۂ درسی کتب)

الحمد لله التواب الوهاب على ما وفقنا لطبع هذا الكتاب المستطاب المسمى بـ

منح الروض الأزهر

شرح

الفِقهُ الأكبر

المتن: للإمام الأعظم رحمه الله الأكرم

والشرح: للملا المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري الحنفي عليه رحمة الله القوي

انشاء اللہ عزوجل

مدنی مقصد: مجھے اپنی اور ساری دنیا کے لوگوں کی اصلاح کی کوشش کرنی ہے۔

M. Shahid Raza Attari

0306-0313-7919528 اسلامی بکس، قرآن

مدنی

مدنی عطر ہاؤس

امپورٹڈ عطریات، قرآن پاک، اسلامی بکس، تسبیحات، ٹوپی، عمامے

موزے، مسواک، گلوز، میلاد پرچم، بینرز کا ہول سیل پوائنٹ

Shop # 2-3 Ground Floor, Waqas Plaza, Amin Pur Bazar, Faisalabad.
Ph: 041-2621568 E-mail: muhammadshahidattari@yahoo.com

الطبعة الأولى

(شعبان)١٤٣٥ه

(يونيو “جون”)٢٠١٤م

عدد النسخ: ....

اسم الكتاب: **شرح الفقه الأكبر**
الشارح: **الملا المحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري الحنفي**
الإشراف الطباعي: مكتبة المدينة كراتشي باكستان
التنفيذ: **مجلس: المدينة العلمية (الدعوة الإسلامية)**
شعبة الكتب الدراسية
عدد الصفحات: ٢٣٠

جميع الحقوق محفوظة للناشر، يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكلّ طرق الطبع والنقل والترجمة، والنسخ والتسجيل الميكانيكي أو الإلكتروني أو الحاسوبي إلاّ بإذن خطي من:

مكتبة المدينة، كراتشي، باكستان
هاتف: +92-21-4921389/90/91
فاكس: +92-21-4125858
البريد الإليكتروني: ilmia@dawateislami.net

يطلب من:

مكتبة المدينة: كراچي، شهيد مسجد كهارادر باب المدينه كراچي.	٠٢١-٣٢٢٠٣٣١
مكتبة المدينة: لاهور، دربار ماركيث، گنج بخش روڈ. لاهور.	٠٤٢-٣٧٣١١٦٧٩
مكتبة المدينة: سردار آباد (فيصل آباد): أمين پور بازار.	٠٤١-٢٦٣٢٦٢٥
مكتبة المدينة: كشمير، چوک شهيداں، مير پور.	٠٥٨٢٧٤-٣٧٢١٢
مكتبة المدينة: حيدر آباد: فيضان مدينه آفندي ٹاؤن.	٠٢٢-٢٦٢٠١٢٢
مكتبة المدينة: ملتان، نزد پيپل والی مسجد، اندرون بوہڑ گيٹ.	٠٦١-٤٥١١١٩٢
مكتبة المدينة: اوكاڑه، كالج روڈ بالمقابل غوثيه مسجد، نزد تحصيل كونسل هال.	٠٤٤-٢٥٥٠٧٦٧
مكتبة المدينة: راولپنڈی: فضل داد پلازه، كميٹی چوک اقبال روڈ.	٠٥١-٥٥٥٣٧٦٥
مكتبة المدينة: خان پور، دراني چوک نهر كناره.	٠٦٨-٥٥٧١٦٨٦
مكتبة المدينة: نوابشاه: چكرا بازار، نزد MCB.	٠٢٤٤-٤٣٦٢١٤٥
مكتبة المدينة: سكهر: فيضان مدينه بيراج روڈ . هاتف:	٠٧١-٥٦١٩١٩٥
مكتبة المدينة: گجرانواله: فيضان مدينه شيخوپوره موڑ گجرانواله. هاتف:	٠٥٥-٤٢٢٥٦٥٣
مكتبة المدينة: پشاور: فيضان مدينه گلبرگ نمبر ١، النور سٹريٹ، صدر.	

فهرس الموضوعات لشرح الفقه الأكبر

الموضوعات	الصفحة	الموضوعات	الصفحة
المدينة العلمية	iv	القول في الرسول صلى الله عليه وسلم	١٠٤
عملنا في هذا الكتاب	vii	المفاضلة بين الصحابة	١٠٧
علم الكلام	viii	لا يكفر مسلم بذنب ما لم يستحله	١٢٧
الإمام الأعظم والفقه الأكبر	xiii	ذكر بعض من عقائد أهل السنة	١٣٥
ترجمة الملا علي القاري	xvi	آيات الأنبياء وكرامات الأولياء حق	١٤١
مقدمة الشيخ علي القاري	١	رؤية الله في الآخرة	١٤٨
بيان أصول الإيمان	١٢	تعريف الإيمان	١٥٣
وحدانية الله تعالى	٢١	علاقة الإسلام والإيمان	١٦١
الصفات الذاتية والفعلية	٢٥	معرفتنا بالله تعالى	١٦٣
صفات الله أزلية	٣٩	شفاعة الأنبياء والميزان والحوض	١٧٠
القول في القرآن	٤١	الجنة والنار لا تفنيان	١٧٦
القول في الصفات	٦٢	عذاب القبر	١٨٣
القول في القدر	٦٨	معنى القرب والبعد	١٨٩
ما فطر الله عليه الناس	٨٠	القول في تفاضل آيات القرآن	١٩١
الطاعات محبوبة لله والمعاصي مقدورة غير محبوبة	٩٢	أبناء رسول الله وبناته	١٩٩
		أشراط الساعة	٢٠٥
القول في عصمة الأنبياء	٩٨		

المدينة العلمية

من مؤسّس جمعيّة **"الدعوة الإسلامية"** محبّ أعلى حضرة، شيخ الطريقة، أمير أهل السنّة، العلامة مولانا **أبي بلال محمّد إلياس العطّار القادري**(١) الرضوي الضيائي -دام ظلّه العالي-:

---

(١) قامع البدعة حامي السنّة، شيخ الطريقة، أمير أهل السنّة أبو بلال العلاّمة مولانا محمّد إلياس العطّار القادريّ الرضويّ -دامت بركاتهم العالية- ولد في مدينة "كراتشي" في ٢٦ رمضان المبارك عام ١٣٦٩هـ الموافق ١٩٥٠م. عالم، عامل، تقيّ، ورِعٌ، حياته المباركة مظهر لخشية الله -عزّ وجلّ- وعشق الحبيب المصطفى -صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم-، مع كونه عابداً وزاهدًا فإنّه داعية للعالَم الإسلامي، وأمير ومؤسّس لـ **"الدعوة الإسلاميّة"** غير السياسيّة العالميّة لتبليغ القرآن والسنّة، محاولاته المخلصة المؤثّرة، من تصانيفه وتأليفاته: المذاكرات المدنيّة (أسئلة حول أهمّ المسائل الدينيّة اليوميّة) والمحاضرات المليئة بالسنن النبويّة، ورسائله الإصلاحيّة في الأردية كثيرة، ومن بعض رسائله يترجم إلى اللغة العربية، منها: "عظام الملوك"، "هموم الميت"، "ضياء الصلاة والسلام"، وأسلوب تربيته أدّى إلى حصول انقلاب في حياة الملايين من المسلمين، خاصّة الشباب، وأعطى هذا المقصد المدنيّ بأنّه:

"عليّ محاولة إصلاح نفسي وإصلاح نفوس العالم" إن شاء الله عزّ وجلّ

ولتحقيق هذا المقصد انتشر الدعاة المستفيضون منه إلى أنحاء العالم المزيّنون بتيجان العمائم الخضر والمعطّرون بـ"الإنعامات المدنيّة" (السنن النبويّة) في "القوافل المدنيّة" (قوافل تسافر للدعوة إلى الله عزّ وجلّ) للدعوة إلى الكتاب والسنّة. فالشيخ مع كونه كثير الكرامة فهو نظير نفسه في أداء الأحكام الإلهية واتباع السنّة، إنّه صورة للشريعة والطريقة العمليّة والعلميّة حيث بمظهره يذكّرنا بعهد السلف الصالحين، وتشرّف بالإرادة من شيخ العرب والعجم قطب المدينة المنوّرة مُضيف أضياف المدينة الطيّبة **ضياء الدين أحمد القادري المدني** -رحمه الله-. والحضرة مولانا عبد السّلام القادريّ -رحمه الله- جعله خليفةً له. وكذا الفقيه الأعظم المفتي بـ"الهند" الشارح للبخاري شريف الحق الأمجدي -رحمه الله- جعله خليفةً له، وأعطاه الإجازة في السلاسل الأربعة: القادريّة والجشتيّة والنقشبنديّة والسهروردية، وأعطاه الإجازة في الحديث أيضاً. وهكذا أكرمه الأمير خلَف قطب المدينة الحضرة مولانا الحافظ فضل الرحمن القادري الأشرفي المدني -رحمه الله- بالأسانيد والإجازات المُتاحة. وقد حصل له الخلافة من الطرق الأخرى مع إجازات في الحديث النبويّ الشريف أيضاً من عدّة من المشايخ الكرام والعلماء العِظام، منهم: المفتي الأعظم بـ"باكستان" مولانا وقار الدين القادريّ -رحمه الله- لكنّه يعطي الطريقة القادريّة فقط. نسأل الله عزّ وجلّ أن يغفر لنا بجاه هؤلاء الأولياء. آمين.

الحمد لله الذي أنزل القرآن، وعلّم البيان، والصّلاة والسّلام على خير الأنام سيّدنا ومولانا محمّد المصطفى أحمد المجتبى، وعلى آله الطّيّبين الطاهرين وصحبه الصدّيقين الصالحين برحمتك يا أرحم الراحمين! ....وبعد:

بحَمد الله -عزّوجلّ- جمعيّة الدعوة العالميّة الحركة الغير السياسيّة **"الدعوة الإسلامية"** لتبليغ القرآن والسنّة تصمّم لدعوة الخير وإحياء السنّة وإشاعة علم الشرائع في العالَم، ولأداء هذه الأُمور بحسن فعل ونهج متكامل أُقيمت مجالس، منها: مجلس **"المدينة العلمية"**، وبحمد الله تباركَ وتعالى أركان هذا المجلس هم العلماء الكِرام كثّرهم الله السلام عزمُوا عزماً مصمّماً لإشاعة الأمر العلميّ الخالصيّ والتحقيقيّ. وأنشأوا لتحصيل هذه الأُمور **ستّة شعب**، فهي:

١) **شعبة** لكتب أعلى الحضرة، إمام أهل السنّة، المجدّد الدين والملّة، الحامي السنّة، الماحي البدعة، العالم الشريعة، **إمام أحمد رضا خان** -عليه رحمة الرحمن-.

٢) **شعبة** للكتب الإصلاحيّة.

٣) **شعبة** لتراجم الكتب من العربيّة إلى الأُرديّة وبالعكس، ومن الأُرديّة إلى الفارسيّة والسنديّة إلى غير ذلك من ألسنة العالَم.

٤) **شعبة** للكتب الدراسية.

٥) **شعبة** لتفتيش الكتب.

٦) **شعبة** للتخريج.

ومِن أوّلِ ترجيحات مجلس **"المدينة العلمية"** أن يقدّم التصانيف الجليلة الثمينة لأعلى الحضرة، إمام أهل السنّة، العظيم البركة والمرتبة، المجدّد الدين والملّة، الحامي السنّة، الماحي البدعة، العالم الشريعة، شيخ الطريقة، العلامة، مولانا، الحاج، الحافظ، القاري، الشاه **الإمام أحمد رضا خان** —

عليه رحمة الرحمن- بأساليب السهلة وفقاً لعصرنا الجديد.

فليعاون كلّ أحدٍ منَ الإخوة الإسلامية في هذه الأُمور المدنية ببساطه، ولْيُطالع الكُتب الّتي طبعت من المجلس وليرغّب إليها الآخرين من الإخوة الإسلامية.

أعطى الله -عزّوجلّ- مجالس **"الدعوة الإسلاميّة"** كلّها لا سيّما **"المدينة العلمية"** ارتقاءً مستمرًّا وجعل أُمورنا في الدين مزيّنة بحليَة الإخلاص، ووسيلة لخير الدارَين، ورزقنا الله -عزّوجلّ- الشهادةَ تحتَ ظلال القبّة الخضراء على صاحبها الصّلاة والسّلام، والمدفنَ في روضة البقيع، والمسكنَ في جنّة الفردوس. آمين بجاه النبيّ الأمين صلّى الله تعالى عليه وآله وسلّم.

(تعريب: المدينة العلمية)

> الكريمة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ كأنها دعوى مع بينة، وذلك أنه سبحٰنه واجب الوجود فهو مستحيل الانتفاء، ولو كان له مثل لكان هو مثل مثله بالضرورة، لكنه لا مثل لمثله فوجب أن لا يكون له مثل، وإلاّ لزم انتفاء الواجب وهو محال. وبعبارة أخرى: في صفات الإله عزوجل ما لا يقبل العقل اشتراكه بين اثنين، فلو كان له سبحٰنه مثل لاتّصف بهن فتعالى عن المثلية، وتعالي المثل عن المثلية باطل صريحا، فلزم أن لا يكون له تعالى مثل أصلا، فعلى هذا لا زيادة ولا تاويل، والله تعالى أعلم بمراد التنزيل.
>
> (المعتمد المستند، ص٢٣)

عملنا في هذا الكتاب

١- قد حاولنا في أن نعرض الكتاب على نحو يسهل به قراءته وفهمه ويسرّ الناظرين.

٢- خرّجنا الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ليسهل المراجعة إلى الأصل لدى الحاجة.

٣- ووضعنا الآيات بين الأقواس المزهرة هكذا: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝﴾.

٤- ووضعنا الأحاديث الشريفة بين الأقواس هكذا: ((إنما الأعمال بالنيات)).

٥- قد قابلنا متنه وشرحه مع نسخ متعددة.

٦- قد أوردنا الخط العربي الجديد والتزمنا علامات الترقيم.

٧- وعلقنا في عدّة مقامات تعلقات مفيدة.

٨- قد زخرفنا المتن في الشرح باللون الأحمر.

٩- قد وجدنا في نسَخ شرح الفقه الأكبر ومطبوعاته أخطاء كثيرة وحذف عبارات وزيادة أخرى فقمنا بتحقيقها وأثبتنا ما هو الحق وعلقنا على بعض هذه المقامات.

١٠- قد أشرنا إلى فرق النسخ أينما رأيناه هامّا.

وبالجملة قد بذلنا غير بالين جهد أفكارنا في إعداد هذا الكتاب ومع ذلك لا نبرء نفوسنا عن الخطأ والنسيان فالمرجو من الأحباء المكرمين أن يغطوه بجلباب الإصلاح والعفو والإحسان وما النصر إلا بالرحمن وهو خير من يستعان. وفي الختام نسأل الله عزّوَجَلّ أن ينفع به جميع المسلمين والمسلمات ويرزق به الثبات على الإيمان وحسْبنا الله ونعْم الوكيل وعليه التكلان ولا حولَ ولا قوّة إلاّ بالله العظيم. وصلى الله تعالى على حبيبنا وشفيعنا وقرّة عيوننا سيّدنا ومولانا محمّد النبيّ المختار وآله وصحبه أجمعين. آمين، يا ربّ العلمين!

من أعضاء: شعبة للكتب الدراسية

"المدينة العلميّة" (الدعوة الإسلامية)

علم الكلام

تعريفه:

قال سعد الدين التفتازاني: الكلام هو العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية.(١)

وقال عضد الدين الإيجي: هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه.

سبب تسميته:

تعددت أسباب تسمية هذا العلم بهذا الاسم، منها:

(١) أن أشهر المباحث الكلامية وأكثرها نزاعا بين الباحثين في المسائل الاعتقادية هي مسألة "كلام الله".

(٢) أنه لا يتم تحقيقه في النفس غالبا إلا بالكلام.

(٣) أنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات وإلزام الخصوم.

غايته:

غاية هذا العلم يتلخص فيما يلي:

معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله.

تقوية اليقين بالدين الإسلامي عن طريق إثبات العقائد الدينية بالبراهين القطعية ورد الشبه عنها.

أن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متقنا محكما.

الرقي بالمسلم من التقليد إلى اليقين.

موضوعه:

وأمّا موضوع علم الكلام فهو المعلوم من حيث يتعلّق به إثبات العقائد الدّينيّة تعلقا قريبا أو بعيداً.(٢)

إذ موضوع كلّ علم هو ما يُبْحَثُ في ذلك العلم عن عوارضه الذّاتيّة، ولا شكّ أنّه يبحث في هذا العلم عن أحوال الصّانع من القِدَم والوَحْدَةِ والقدرة والإرادة وغيرها ممّا هو عقيدةٌ إسلاميّةٌ ليعتقد ثبوتها لـه، وعن أحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب والأجزاء، وقبول الفناء ونحو ذلك ممّا هو وسيلة إلى عقيدة إسلاميّة؛ فإنّ تركيب الجسم وقبوله للفناء دليل افتقاره إلى الموجدِ لـه، وكلّ هذا بحثٌ عن أحوال المعلوم لإثبات العقائد الدينيّة.

---

(١) شرح المقاصد، المقصد الأول في المبادىء، ١/١٦٣.

(٢) المواقف مع شرح، المرصد الأول فيما يجب تقديمه...إلخ، ١/٤٥ الجزء الأول.

وقال أبو حامد الغزالي في "الرسالة اللدنية": علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله، وأهل هذا العلم متمسكون أولا بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية، وأخذوا مقدمات القياس ولواحقها من أصحاب المنطق الفلسفي.(١)

أقوال العلماء فيه:

قال النووي: قال العلماء: البدعة خمسة أقسام واجبة ومندوبة ومحرمة ومكروهة ومباحة، فمن الواجبة نظم أدلة المتكلمين للرد على الملاحدة والمبتدعين وشبه ذلك.(٢)

قال ابن حجر الهيتمي: والذي صرح به أئمتنا أنه يجب على كل أحد وجوبا عينيا أن يعرف صحيح الاعتقاد من فاسده، ولا يشترط فيه علمه بقوانين أهل الكلام لأن المدار على الاعتقاد الجازم ولو بالتقليد على الأصح. وأما تعليم الحجج الكلامية والقيام بها للرد على المخالفين فهو فرض كفاية، اللهم إلا إن وقعت حادثة وتوقف دفع المخالف فيها على تعلم ما يتعلق بها من علم الكلام أو آلاته فيجب عينا على من تأهل لذلك تعلمه للرد على المخالفين.(٣)

قال شمس الدين الرملي الشافعي: التوغل في علم الكلام بحيث يتمكن من إقامة الأدلة وإزالة الشبه فرض كفاية على جميع المكلفين الذين يمكن كلا منهم فعله، فكل منهم مخاطب بفعله لكن إذا فعله البعض سقط الحرج عن الباقين، فإن امتنع جميعهم من فعله أثم كل من لا عذر له ممن علم ذلك وأمكنه القيام به.(٤)

قال أبو حامد الغزالي: ولم يكن شيء منه (علم الكلام) مألوفا في العصر الأول وكان الخوض فيه بالكلية من البدع ولكن تغير الآن حكمه إذ حدثت البدعة الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة و نبغت جماعة لفقوا لها شبها ورتبوا فيها كلاما مؤلفا فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة مأذونا فيه بل صار من فروض الكفايات وهو القدر الذي يقابل به المبتدع إذا قصد الدعوة إلى البدعة.(٥) وقال أيضا: فإذاً الكلام صار من جملة الصناعات الواجبة على الكفاية حراسة لقلوب العوام عن تخييلات المبتدعة.(٦)

---

(١) مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الرسالة اللدنية، فصل في أصناف العلم وأقسامه، ص٢٢٧.

(٢) "شرح صحيح مسلم" للنووي، كتاب الجمعة، خطبته صلى الله عليه وسلم في الجمعة، ٣/١٥٤ الجزء السادس.

(٣) الفتاوى الحديثية، مطلب: يتعين على ولاة الأمور منع من يشهر علم الكلام بين العامة، ص٢٧٥.

(٤) غاية البيان شرح زبد ابن رسلان، المقدمة، ص٢٩.

(٥) إحياء علوم الدين، كتاب العلم، بيان العلم الذي هو فرض كفاية، ١/٤١.

(٦) إحياء علوم الدين، كتاب العلم، بيان العلم الذي هو فرض كفاية، ١/٤٢.

علم الكلام الممدوح وعلم الكلام المذموم:

حمل المؤيدون لعلم الكلام ما ورد عن بعض العلماء في الذم لعلم الكلام على المذموم منه لا الممدوح، فقسموا علم الكلام لممدوح ومذموم، حيث قال الحافظ ابن عساكر في كتابه الذي ألفه في الدفاع عن الإمام الأشعري وبين فيه كذب من افترى عليه ما نصه: الكلام المذموم كلام أصحاب الأهوية وما يزخرفه أرباب البدع المردية، فأما الكلام الموافق للكتاب والسنة الموضح لحقائق الأصول عند ظهور الفتنة فهو محمود عند العلماء ومن يعلمه، وقد كان الشافعي يحسنه ويفهمه، وقد تكلم مع غير واحد ممن ابتدع وأقام الحجة عليه حتى انقطع.(١)

وقال **الشيخ محمد زاهد الكوثري الحنفي**: والحق أن عقيدة السنة في الإسلام واحدة سلفا وخلفا لا تتغير ولا تتبدل بل الذي يتجدد هو طريق الدفاع عنها بالنظر لخصومها المتجددة، وذم علم الكلام ممن كان في موضع الإمامة من السلف محمول حتما على كلام أهل البدع وخوض العامي فيه.(٢)

أبرز علماء الكلام:

أبو الحسن الأشعري، أبو منصور الماتريدي، الحارث المحاسبي، أبو المعالي الجويني، أبو حامد محمد الغزالي، فخر الدين الرازي، أبو بكر الباقلاني، أبو إسحاق الإسفراييني، أبو بكر بن فورك، سعد الدين التفتازاني، أبو عبد الله السنوسي، أحمد الدردير، إبراهيم اللقاني، إبراهيم الباجوري.

أهمية علم الكلام ومشروعيته:

من المعروف أن علم الكلام يبحث عن العقائد الإسلامية من ناحيتين إحداهما: التعريف بالعقائد. والأخرى: إقامة الأدلة على حقيقتها ووجوب التدين بها. ولكل من التعريف بالعقائد أو إثباتها أهمية كبيرة تعتبر أصلاً في هذا الدين. فالمراد بالعقيدة كل ما يتدين به الإنسان ويعتقده حقاً من قول أو عمل. ومهمة المتكلم هي الدفاع عن الدين بحماية أصوله وأحكامه وما يمتاز به من قيم ومشخصات. ولا شك أن هذه المهمة هي أشرف الغايات وأهمها، وأن هذه الأهمية ترجع إلى الشخص في نفسه وفي نفع غيره وفي حماية أصول الدين وفروعه ويمكن إرجاع أهمية علم الكلام وفوائده فيما يلي:

---

(١) تبيين كذب المفتري، باب ذكر جماعة من أعيان...إلخ، ومنهم شيخنا الإمام أبو الفتح نصر الله، ص٢٥٣.

(٢) حاشية "بيان زغل العلم والطلب" للكوثري، ص٢٣.

أولاً: أهميته بالنظر إلى الشخص في قوته النظرية. وهي الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة الإيقان. يقول تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة:١١]، أما في قوته العقائدية فغايته تحلية الإيمان بالإيقان بأن يصير الإيمان والتصديق بالأحكام الشرعية متيقناً محكماً لا تزلزله شبه المبطلين. ولعل تحصين عقائد المسلم بهذا العلم في غاية من الأهمية خاصة في هذا الزمان الصعب الذي تكثر فيه الانحرافات والدعوات الباطلة. وذلك أن للقوة العلمية للعقيدة الإسلامية وبقية العلوم الشرعية أثرها الكبير في تمسك الناس بدينهم وثباتهم عليه.

ثانياً: أهميته بالنظر إلى تكميل الغير. وهو إرشاد المسترشدين بإيضاح الحجة لهم إلى عقائد الدين، وإلزام المعاندين بإقامة الحجة عليهم. هذا ما عبر عنه حجة الإسلام الغزالي بقوله: «والأصل في ذلك أن إزالة الشكوك في أصول العقائد واجبة. واعتوار الشك غير مستحيل ثم الدعوة إلى الحق بالبرهان مهمة في الدين، ولا يمكن ذلك إلا بهذا العلم. فلا بد أن يكون هناك قائمون على هذا العلم، يقاومون دعاة المبتدعة، ويستميلون المائل عن الحق، ويصفون قلوب أهل السنة عن عوارض الشبهة».(١)

ثالثاً: أهميته بالنسبة إلى أصول الإسلام، وهي حفظ قواعد الدين عن أن تزلزلها شبه المبطلين. والأصل في ذلك أنه لا يخلو زمان عن وجود مبتدع أو معاند يتصدى لإغواء أهل الحق بإفاضة الشبهة فيهم. فلا بد ممن يقاوم شبهه بالكشف وإغواءه بالتقبيح ولا يمكن ذلك إلا بهذا العلم.

أقوال العلماء في مشروعية علم الكلام:

عرفت مما سبق أن غاية علم الكلام هي التوصل إلى إثبات العقائد الدينية بالأدلة القطعية؛ بمعنى أن الغاية من هذا العلم في أصلها ترجع إلى وجود الحاجة التي تقتضي الاشتغال بالعقائد الإيمانية من هذه الناحية. ولا شك أن هذه الحاجة لا تنفك عن كونها إما حاجة إيمانية أو حاجة دعوية أو حاجة علمية. والإسلام في حقيقته وما يتفرع عنه يقوم على هذه الأركان الثلاثة، فالعلم هو الأصل والإيمان لازم عنه مترتب عليه والدعوة وما يلزم عنها متفرعة عنهما؛ لذلك كانت دعوة الأنبياء مقترنة بالأدلة الدالة على صدقهم وهي المعجزات، والدالة على حقية ما يقولون من الشواهد والبراهين التي تقوم على النظر والفكر والتدبر في أسرار الكون وعجائب الخلق، مع المجادلة وإفحام الخصوم. لذا كان القرآن الكريم مليئا بالآيات التي تحمل في طياتها الأدلة التي لا تحصى ولا تكاد تنقضي والتي دورانها على إقامة الأدلة على ذلك. ويحكي لنا القرآن الكريم كثيراً من المجادلات التي كانت تدور بين الرسل عليهم الصلاة والسلام وبين أقوامهم وما كانوا عليه

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، التمهيد الثالث في بيان الاشتغال بهذا العلم...إلخ، ص١١.

من قوة المحاجة وإفحام الخصوم. بل إن الله تعالى قد حثنا على النظر في آيات كثيرة ورغبنا فيه وذم التقليد والمقلدين. هذا فضلاً عن أن القرآن يكاد يكون من أوله إلى آخره محاجة مع الكافرين ورداً على عبدة الأوثان والملحدين وبياناً للتوحيد والنبوة، وإذا استثنينا الآيات الواردة في الأحكام الشرعية التي تقل عن ستمائة آية وجدنا أن جميع القرآن في التوحيد والنبوة وإثبات أبواب العقائد كافة ومحاجة الكفار والمشركين وإشارة إلى طرق إلزام المعاندين حتى الآيات الواردة في القصص قصد بها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته وضرورة الإذعان إلى سلطان ألوهيته. ومن هنا فإن الحاجة إلى إثبات العقائد الإسلامية بإقامة الحجج ودفع شبه ومخالفات المعاندين أمر واجب موافق لطبيعة الإسلام ومبادئه ومحقق لغاياته كما سبق وعرفت.

ومن المعلوم أن علم الكلام بهذا المعنى كان موجوداً منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم ولهذا نص الإمام التفتازاني على أن علم الصحابة بالعقائد من علم الكلام حيث قال: «ودخل علم علماء الصحابة بذلك فإنه كلام وإن لم يكن سمي في ذلك الزمان بهذا الاسم كما أن علمهم بالعمليات فقه وإن لم يكن هذا التدوين والترتيب»، ولكن الفرق بين عهد الصحابة ومن بعدهم إجمالاً ظهور الفرق التي شوشت على المؤمنين عقائدهم وأفسدت عليهم وحدتهم وأثارت النزاع بينهم، مما جعل الحاجة للاهتمام بالعقائد من هذه الناحية أبلغ، فكان الداعي إلى إثبات العقائد الحقة، والرد على المخالفين لها أمراً ضرورياً صيانة للإسلام ولعقائد المؤمنين.

والحق عندنا أنّ التنويع إلى النفسي واللفظي إنما مال إليه المتأخرون إفحاما للمعتزلة وإفهام للعقول السافلة، كما اختاروا في المتشابهات مسلك التاويل، وإنما المذهب ما عليه أئمة السلف أنّ كلام الله تعالى واحد لا تعدد فيه أصلا، لم ينفصل ولن ينفصل عن الرحمن، ولا أوراق ولا آذان، ومع ذلك ليس المحفوظ في صدورنا إلاّ هو، ولا المتلو بأفواهنا إلاّ هو، ولا المكتوب في مصاحفنا إلاّ هو، ولا المسموع بأسماعنا إلاّ هو، لا يحل لأحد أن يقول بحدوث المحفوظ المتلو المكتوب المسموع، إنما الحادث نحن وحفظنا وألسُنا وتلاوتنا وأيدينا وكتابتنا وآذاننا وسماعتنا. والقرآن القديم القائم بذته تعالى، هو المتجلي على قلوبنا بكسوة المفهوم، وألسنتنا بصورة المنطوق، ومصاحفنا بلباس المنقوش، وآذاننا بزيِّ المسموع فهو المفهوم المنطوق المنقوش المسموع لا شيء آخر غيره دالا عليه.

وذلك من دون أن يكون له انفصال عن الله سبحانه وتعالى، أو اتصال بالحوادث أو حلول في شيء مما ذكر، وكيف يحل القديم في الحادث، ولا وجود للحادث مع القديم، إنما الوجود للقديم وللحادث منه إضافة لتكريم، ومعلوم أن تعدد التحلي لا يقتضي تعدد المتحلي.

ومبدم گر لباس گشت بدل   شخص صاحب لباس را چه خلل

عرف هذا من عرف، ومن لم يقدر على فهمه فعليه أن يؤمن به كما يؤمن بالله وسائر صفاته من دون إدراك الكنه. (المعتمد المستند، ص۳۵)

الإمام الأعظم والفقه الأكبر

اختلف في الفقه الأكبر أنه كتاب الإمام الأعظم أم لا، فالصحيح أنه من تأليف الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى وإملائه. قال الإمام عبد القاهر البغدادي: أول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبوحنيفة والشافعي فإن أبا حنيفة ألف كتابا في الرد على القدرية سمّاه الفقه الأكبر.(١)

وقال الإمام أبو المظفر الإسفراييني: وكتاب الفقه الأكبر الذي أخبرنا به الثقة بطريق معتمد وإسناد صحيح عن نصر بن يحيى عن أبي حنيفة.(٢)

وقال الزبيدي: ففي التبصرة البغدادية: أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة ألف فيه الفقه الأكبر.(٣)

وقال ابن النديم: له (أي الإمام أبي حنيفة) الفقه الأكبر ورسالة إلى البتي وكتاب العالم والمتعلم رواية مقاتل وكتاب الرد على القدرية. انتهى.(٤)

وقال الكردري: إن المعتزلة ادّعوا أن الإمام ليس له تأليف في علم الكلام وغرضهم من ذلك نفي أن يكون الفقه الأكبر وكتاب العالم والمتعلم له لأنه صرح فيهما بأكثر قواعد أهل السنة والجماعة ويقولون إن الإمام كان معتزليا وهذان الكتابان لأبي حنيفة البخاري وهذا غلط صريح إذ نجد آراءه في هذه الرسائل موافقة لمذهبه الكلامي الذي وصل إلينا من غير هذه الطرق وليس فيه ما يدل على أنه ليس هذان الكتابان من تواطؤ الإمام. ذكر مولانا شمس الملة والدين والبر التقي العمادي أن هذين الكتابين لأبي حنيفة وقد تواطأ على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ.(٥)

وقال صاحب كتاب "مفتاح السعادة ومصباح السيادة" ما قيل في الفقه الأكبر من أنه ليس للإمام أبي حنيفة، فمن اختراعات المعتزلة، زعماً منهم أن أبا حنيفة على مذهبهم، والحقيقة أن "الفقه الأكبر" هو للإمام أبي حنيفة، لهذا نرى ترجيح نسبة هذا الكتاب لأبي حنيفة".(٦)

---

(١) أصول الدين، المسئلة العاشرة في ترتيب أئمة الدين في علم الكلام، ص٣٠٨.

(٢) التبصير في الدين، الباب الخامس عشر في بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة...إلخ، ص١١٣.

(٣) اتحاف السادة المتقين، مقدمة لشرح كتاب قواعد العقائد، الفصل الرابع، ٢/١٨.

(٤) الفهرست، الفن الثاني من المقالة السادسة...إلخ، ١/٢٥٦ الجزء السادس.

(٥) ذيل الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مناقب الإمام الأعظم، ١/٤٦١ الجزء الثاني.

(٦) مفتاح السعادة ومصباح السيادة، الشعبة الخامسة: علم أصول الدين...إلخ، ٢/١٤١.

قال ابن أبي العز رحمه الله تعالى في شرحه للعقيدة الطحاوية: فإنه لما كان علم أصولِ الدينِ أشرف العلومِ، إذ شرف العلمِ بشرف المعلومِ وهو الفقه الأكبر بالنسبة إلى فقه الفروع، ولهذا سمى الإمام أبو حنِيفة رحمه الله تعالى ما قاله وجمعه في أوراق من أصول الدين "الفقه الأكبر".(١)

والآن نذكر مَن نقل هذه الكتب واعتمد عليها:

مراد الإمام بما نقل عنه ما ذكره في **الفقه الأكبر** من عدم التكفير بِالذنب.(٢)

الفقه الأكبر في الكلام للإمام الأعظم أبي حنيفة نعمان بن ثابت الكوفي.(٣)

وقد صنف أبو حنيفة رضي الله عنه في ذلك كتاب **الفقه الأكبر**.(٤)

نص عليه أبو حنيفة في **الفقه الأكبر**.(٥)

لأن أبا حنيفة لم يصنف شيئا سوى **الفقه الأكبر** في علم الكلام على ما اشتهر.(٦)

ذكر أبو حنيفة في **الفقه الأكبر**.(٧)

صرح إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى في **الفقه الأكبرِ**.(٨)

خود سیدنا امام اعظم رضی الله تعالى عنه **اپنی عقائد کی کتاب "فقہ اکبر شریف" میں فرماتے ہیں:** صفاته في الأزل غير محدثة.....إلخ.(٩)

وهذا الإمام الأعظم رحمه الله تعالى يقول في صدر **الفقه الأكبر**: أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه ...إلخ.(١٠)

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية، مقدمة الشارح، ص٦٩.

(٢) منحة الخالق على البحر الرائق، كتاب الصلاة، باب الإمامة، ٦١٣/١.

(٣) كشف الظنون، ١٢٨٧/٢.

(٤) أصول البزدوي، ٣/١.

(٥) التقرير والتحبير، الباب الخامس في القياس، فصل في بيان الاعتراض...إلخ، ٤٢٤/٣.

(٦) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، مقدمة الكتاب، ٢٧/١.

(٧) فتاوى الرملي، كتاب العتق، باب في مسائل شتى، ٢٦٤/٤.

(٨) بريقة محمودية، الباب الثاني في الأمور المهمة، الفصل الأول في تصحيح الاعتقاد، ١٩١/١.

(٩) أحسن الوعاء لآداب الدعاء، ص٢٠١.

(١٠) الفتاوى الرضوية، ٤٩٧/٤.

امام الائمہ مالک الازمہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ **فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:** «سؤال منكر ونكير في القبر حق».(١)

فقہ اکبر تصنیف حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ.(٢)

وقد عُلم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحماد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقّاها عنهم جماعة من الأئمة كإسماعيل بن حماد حفيد الإمام ومحمد بن مقاتل الرازي ومحمد بن سماعة ونصير بن يحيى البلخي وشداد بن الحكم وغيرهم إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فمن عزاهن إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه ومن عزاهن إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح، لكونها مِن جمعه ونظير ذلك المسند المنسوب للإمام الشافعي فإنه من تخريج أبي عمرو محمد بن جعفر بن محمد بن مطر النيسابوري أبي العباس الأصم من أصول الشافعي.

ويرجح كثير من العلماء أن تلاميذ أبي حنيفة تلقوا عنه الأخبار والفقه ودونوها وقاموا بتبويبها ومن ذلك كتاب الآثار، لأبي يوسف وكتاب الآثار لمحمد بن الحسن. وإن كان أبو حنيفة لم يدون بنفسه شيئاً من محتويات هذه الكتب إلا أنها من فقهه وأخباره.

لأنّ اللوح محفوظ، وإنما المحو والإثبات في صحف الملائكة، لكن قد ورد بعض ما يثبته في اللوح أيضاً، ولعل التوفيق ما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «إنّ لله تعالى لوحاً محفوظاً مسيرة خمس مائة عام من درة بيضاء، له دفتان من ياقوت، والدفتان لوحان، لله كل يوم ثلاث مائة وستون لحظة يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» اهـ، فنفس اللوح محفوظ وفي دفتيه المحو والإثبات، والله تعالى أعلم. (المعتمد المستند، ص٥٣)

---

(١) الفتاوى الرضوية، ٨٥١/٩.

(٢) الفتاوى الرضوية، ٢٤١/١٥.

ترجمة الملا علي القاري

اسمه ونسبه:

هو علي بن سلطان محمد نور الدين الملا الهروي القاري، فقيه، حنفي، من صدور العلم في عصره، واسم والده مركب جريا على عادة العجم أن يسموا أولادهم بأسماء مركبة مزدوجة يسبقه اسم النبي صلى الله عليه وسلم: محمد أو يلحقه أحد اسميه: أحمد أو محمد، وذلك تبركا وتيمنا، مثل فاضل محمد، وصادق محمد، وأسد محمد، فاسم أبيه: "سلطان محمد" من هذا القبيل ولم يكن من الملوك كما يتوهم من كلمة السلطان فانتبه.

لقبه وكنيته:

أما لقبه فيلقب بـ"نور الدين". و"الملا" لقب بالفارسية يطلق على أهل العلم والفضل في أفغانستان وإيران. ويكنى بـ "أبي الحسن".

مولده ووفاته:

ولد بمدينة هَراة التي كانت من أمهات مدن "خراسان" أما الآن فتقع في غرب أفغانستان ثم خرج من وطنه إلى مكة المكرمة حاجا وطالبا للعلوم الشرعية فسكن بمكة المكرمة وتوفي بها في شهر شوال من سنة ألف وأربع عشرة من الهجرة (١٠١٤هـ) ودفن بمقبرة المُعلاة. رحمه الله تعالى وأسكنه فسيح جناته.

معاشه ومكسبه:

قيل: كان يكتب في كل عام مصحفا وعليه طرر من القراءات والتفسير فيبيعه فيكفيه قوته من العام إلى العام.

رحلته إلى مكة المكرمة واستقراره بها:

ثم ارتحل-لأحد شيئين أو لأجل كليهما-لطلب العلوم الشرعية وزيارة البلاد المقدسة، إلى مكة المكرمة، ولم نتعرف على تاريخ رحلته. واستقر به المقام بالبلد الحرام، فكان من أعيان علمائها.

شيوخه:

لم يذكر أحد ممن ترجم له شيئا كثيرا من شيوخه، وذكر هو في بعض رسائله أنه درس القراءات على الشيخ مولانا معين الدين بن زين الدين. وقد ذكر الشيخ خليل إبراهيم قوتلاي (من تركيا) في رسالته "الإمام علي القاري وأثره في علم الحديث" بعض جوانب حياته المهمة وذكر شيوخه بالبلد الحرام، منهم:

الشيخ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (المتوفى:٩٧٣هـ)، الشيخ علي المتقي الهندي صاحب "كنز العمال" (المتوفى:٩٧٥هـ)، الشيخ محمد سعيد المشهور بـ"مير كلان"

(المتوفى:٩٨١هـ)، الشيخ عطية السلمي (المتوفى:٩٨٢هـ)، الشيخ عبد الله السندي (المتوفى:٩٨٤هـ)، الشيخ قطب الدين المكي (المتوفى:٩٩٠هـ)، الشيخ أحمد بن بدر الدين المصري (المتوفى:٩٩٢هـ)، الشيخ محمد بن أبي الحسن البكري (المتوفى:٩٩٣هـ)، الشيخ سنان الدين الأماسي (المتوفى:١٠٠٠هـ)

تلامذته:

و للشيخ علي القاري تلامذة كثيرون، أخذوا عنه العلم ونشروه، ومنهم:

الشيخ عبد القادر الطيري (المتوفى:١٠٣٣هـ)، الشيخ عبد الرحمن المرشدي (المتوفى:١٠٣٧هـ)

الشيخ محمد بن فروخ الموروي (المتوفى:١٠٦١هـ)

مؤلفاته:

وصنف كتبا كثيرة، منها:

تفسير القرآن "ثلاثة مجلدات".، الأثمار الجنية في أسماء الحنفية، فصول مهمة في حصول المتمّة، بداية السالك، شرح مشكاة المصابيح، شرح مشكلات الموطأ، شرح الشفاء، شرح الحصن الحصين، شرح الشمائل، تعليق على بعض آداب المريدين لعبد القاهر السهرودي، سيرة الشيخ عبد القادر الجيلاني، ولخص مواد من القاموس سماها "الناموس"، شرح الأربعين النووية، تذكرة الموضوعات، كتاب الجمالين حاشية على الجلالين، أربعون حديثا قدسية، ضوء المعالي شرح قصيدة بدء الأمالي "في التوحيد"، منح الروض الازهر في شرح الفقه الأكبر، الرد على ابن العربي في كتابه الفصوص وعلى القائلين بالحلول والاتحاد، شرح كتاب عين العلم المختصر من الإحياء، فتح الأسماع فيما يتعلق بالسماع من الكتاب والسنة ونقول الأئمة، توضيح المباني شرح مختصر المنار "في الأصول"، الزبدة في شرح البردة.

مصادر ترجمته:

خلاصة الأثر، نظم الدرر، تعليقات الفوائد البهية، البدر الطالع وهو فيه: علي بن سلطان بن محمد، معجم المطبوعات، هدية العارفين، معجم المؤلفين لكحالة، الأعلام للزركلي.

> مسائل الاعتقاد منها ما يدرك بالعقل وحده كقولنا: إنّ للعالَم صانعاً وله كلاماً، والرسول حق، إذ لو أثبت أمثال هذا بالسمع لدار، ومنها ما يدرك بالسمع وحده كحشر الأجساد والثواب والعقاب في المعاد، ومنها ما يدرك بكل كتوحيد الله تعالى. (المعتمد المستند، ص١٤)

مقدمة الشيخ علي القاري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله واجب الوجود، ذي الكرم والفضل والجود، الأول القديم بلا ابتداء، والآخر الكريم بلا انتهاء، لم يزل ولا يزال، صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال، المنزّه عن سمات النقصان والحدوث والزوال. والصلاة والسلام على أكمل مظاهر الحق في مَرْأَي الْخَلق، نبي الرحمة وشفيع الأمة، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى أتباعه وأشياعه إلى يوم الدين.

أما بعد فيقول أفقر العباد إلى بر ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي: اعلم أن علم التوحيد الذي هو أساس بناء التأييد، أشرف العلوم تبعاً للمعلوم لكن بشرط أن لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة وإجماع العدول، ولا يدخل فيه مداخل مجردة لأدلة العقول، كما وقع فيه أهل البدعة فتركوا طريق الجادّة التي عليها أهل السنة والجماعة، كما أخبر به الصادقُ وفق الواقع المطابق وغيره على ما رواه الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفرّق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلاّ ملة واحدة، قالوا: من هي يارسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)).(١)

وفي رواية أحمد وأبي داود عن معاوية رضي الله عنه: ((ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة)).(٢) يعني أكثر أهل الملة، فإن أمته عليه الصلوة والسلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد عنه عليه الصلوة والسلام، وفي رواية: ((عليكم بالسواد الأعظم)).(٣)

---

(١) سنن الترمذي، كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ٢٩١/٤، حديث: ٢٦٥٠.

(٢) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب شرح السنة، ٢٦٣/٤، حديث: ٤٥٩٧.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ٣٢٧/٤، حديث: ٣٩٥٠.

وعن سفيان رضي الله عنه: «لو أن فقيها واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة». ومعناه أنه حيث قام بما قام به الجماعة فكأنه جماعة. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل:١٢٠] أي وحده. وقد قيل:

وليس على الله بمستنكر   أن يجمع العالم في واحد

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: «تكفل الله لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه بأن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى، ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝١٢٣﴾ [طه:١٢٣].

وأما ما وقع من كراهة أكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم من علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقربه من المرام حتى قال الإمام أبو يوسف رحمه الله لبشر المَرِيسيّ: «العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم». وكأنه أراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته، فإن ذلك علم نافع، أو أراد به الإعراض عنه وترك الإلتفات إلى اعتباره، فإن ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار. وعنه أيضاً: «من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب». وقال الإمام الشافعي رحمه الله: «حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على كلام أهل البدعة». وقال أيضاً:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة   إلاّ الحديث وإلاّ الفقه في الدين
العلم ما كان فيه "قال حدثنا"   وما سوى ذلك وسواس الشياطين

ومن كلامه أيضاً: «لأن يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام». وقال: «لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت مسلماً يقوله».

وذكر أصحابنا في الفتاوى «أنه لو أوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فأفتى السلف أنه يباع ما فيها من كتب الكلام».

ذكر ذلك بمعناه في "الفتاوى الظهيرية" وهو كلام مستحسن عند أرباب العقول إذ كيف يرام الوصول إلى علم الأصول بغير اتباع ما جاء به الرسول.

ولله دَرّ القائل في هذا المقول:

أيها المغتدي لتطلب علما   كل علم عبد لعلم الرسول
تطلب العلم كي تصحح أصلا   كيف أغفلت علم أصل الأصول

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي: «إنه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق لإجماع السلف وأكثر المفسرين المعتبرين من الخلف، وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون، وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الأئمة في الحط عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب ألّفه في تحريمه أن الغزالي رجع إلى تحريمه بعد ثنائه عليه في أول "المنتقى"، وجزم السلفي من أصحابنا وابن رشد من المالكية، بأن المشتغل به لا تقبل روايته» انتهى.

وقد فصل الإمام حجة الإسلام في "إحياء العلوم" هذا المرام حيث قال: «فإن قلت: فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم أو هو مباح أو مندوب؟ فاعلم أن للناس في هذا غلوّاً وإسرافاً في أطراف، فمن قائل: إنه بدعة وحرام، وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام. ومن قائل: إنه فرض، إمّا على الكفاية وإمّا على الأعيان، وإنه أفضل العبادات وأكمل القربات، فإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد».

قال: «وإلى التحريم ذهب الشافعي ومحمد ومالك وأحمد بن حنبل وسفيان وجميع أئمة الحديث من السلف رضي الله عنهم». وساق ألفاظاً عن هؤلاء، وأنهم قالوا: «ما سكت عنه الصحابة مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من سائر الخلائق إلا لما يتولد منه

الشر»، ولذا قال عليه الصلوة والسلام: ((هلك المتنطعون)).[١] أي المتعمقون في البحث. واحتجّوا أيضاً بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعلم طريقه ويثني على أربابه، ثم ذكر بقية استدلالهم.

ثم ذكر استدلال الفريق الآخر إلى أن قال: فإن قلت: فما المختار عندك؟ فأجاب بالتفصيل فقال: «فيه منفعة وفيه مضرة، فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال أو مندوب أو واجب كما يقتضيه الحال، وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام».

قال: «فأما مضرته فإثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزلتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء، ورجوعه بالدليل المشكوك فيه وتختلف فيه الأشخاص، فهذا ضرره في اعتقاد المحق. وله ضرر في تأكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور عن الجدل وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق لديه ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل أكثر من الكشف والتعريف».

قال: «وهذا إذا سمعته من محدث أوحشوي ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود. ولعَمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور ولكن على الندور»، انتهى.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ص١٤٣٤، حديث: ٢٦٧٠.

فإنما صدر هذا كله عنهم لأمور:

منها: ما فهم مما سبق في أثناء الكلام من أن سبب ذمهم عدولهم عن الأخذ بأصول الأسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام.

ومنها: منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لإنجراره غالباً إلى مخاصمتهم المؤدية إلى الأخلاق الفاسدة والأحوال الكاسدة كما بيّنه حجة الاسلام الغزالي في "الإحياء"، فقد ذكر في "غياث المفتي" عن أبي يوسف: «أنه لا تجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع، ولا تجوز خلف المبتدع».

وعرضت هذه الرواية على أستاذي فقال: «تأويله أنه لا يكون غرضه إظهار الحق».

والذي قاله أستاذي رأيتُه في "تلخيص" الإمام الزاهدي حيث قال: وكان أبوحنيفة يكره الجدل على سبيل الحق حتى روي عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: كنا جلوساً عند أبي حنيفة إذ دخل عليه جماعة في أيديهم رجلان، فقالوا: إن أحد هذين يقول القرآن مخلوق، وهذا ينازعه ويقول: هو غير مخلوق، قال: لا تصلوا خلفهما. فقلت: أما الأول فنعم فإنه لا يقول بقدم القرآن، وأما الآخر فما باله لا يصلى خلفه؟ فقال: إنهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة. كذا في "مفتاح السعادة". ولعل وجه ذم الآخر حيث أطلق، فإنه محدث إنزاله وإنه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بألسنتنا ومحفوظ في صدورنا.

وقال الشافعى رحمه الله: «إذا سمعت الرجل يقول: الاسم هو المسمى أو غير المسمى، فاشهد بأنه من أهل الكلام ولا دين له». وقال أيضاً: «لو علم الناس ما في هذا الكلام من الأهواء لفرّوا منه فرارهم من الأسد».

وقال مالك رحمه الله: «لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء». فقال بعض أصحابه في تأويل ذلك: «إنه أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي مذهب كانوا».

ومنها: أنه يؤدي إلى الشك وإلى التردد، فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا. فروي عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال: «علماء الكلام زنادقة». وقال أيضاً: «لا يصلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلاّ وفي قلبه دغل». ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن أسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال: «ويحك ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم تردّ عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك إلى الرأي والبحث والفتنة؟».

هذا وفى كتاب "الخلاصة": «تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي عنه وتعلم علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به والزيادة حرام، ثم تكلمه على الإنصاف لا يكره بلا تعنُّت واعتساف، وإن تكلم من يريد التعنُّت ويريد أن يطرحه لا يكره. قال: وسمعت القاضي الإمام: إن أراد تخجيل الخصم يكفر، قال وعندي لا يكفر ويخشى عليه الكفر»، انتهى كلام صاحب "الخلاصة".

وخلاصة الكلام وسلالة المرام أن العقائد الصحيحة وما يقويها من الأدلة الصريحة كما تؤثر في قلوب أهل الدين وتثمر كمال الإيمان واليقين، كذلك العقائد الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعدهن حضور الربّ و تسوّده وتضعف يقينه وتزلزل دينه، بل هى أقوى أسباب سوء الخاتمة، نسأل الله العفو والعافية. ألا ترى أن الشيطان إذا أراد أن يسلب إيمان العبد بربّه فإنه لا يسلبه منه إلاّ بإلقاء العقائد الباطلة في قلبه.

ومنها: الخوض في علم الكلام وترك العلم بأحكام الإسلام المستفادة من الكتاب والسنة وإجماع الأمّة حتى أن بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلامياً، ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه ويدفع ما ينافيه، ولو سئل عن معنى آية أو حديث أو مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة

والصلاة والصوم كان جاهلاً عنها وساكتاً فيها مع أن جميع العقائد الثابتة موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا، ولذا قال الله تعالى: ﴿هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم:٥٢] أي القرآن كفاية لهم في الموعظة في أمر معاشهم ومعادهم. وقال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١] أي القرآن تدوم تلاوته عليهم في كل مكان وزمان مع علمهم بأنك أمي لا تكتب ولا تقرأ.

ومنها: أن مآل علم الكلام والجدل إلى الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشد الحفيد وهو من أعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه "تهافت التهافت" ومن الذي قال في الإلهيات شيئا يُعتدُّ به، وكذلك الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر.

وكذلك الغزالي انتهى آخر أمره إلى التوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمات والبخاري على صدره.

وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنّفه في أقسام الذات:

نهاية إقدام العقول عقال   وغاية سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسومنا   وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا   سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

ولقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريق القرآن، اقرأ في الإثبات: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ۝﴾ [طه:٥] و﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] و﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهٖ عِلْمًا ۝﴾ [طه:١١٠] ثم قال: ومن جرّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي.

وكذا قال الشهرستاني رحمه الله: إنه لم يجد على الفلاسفة والمتكلمين إلاّ الحيرة والندم، حيث قال:

لعَمري لقد طفت المعاهد كلها وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلاّ واضعاً كفّ حائر على ذقن أو قارعاً سنّ نادم

وكذا قال أبو المعالي الجويني: «يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به». وقال عند موته: «لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا ذا أموت على عقيدة أمي أو قال على عقيدة عجائز أهل نيسابور».

وكذا قال الخسرو شاهي وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما: ما تعتقده؟ قال: ما يعتقده المسلمون. فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال، فقال: نعم، فقال: اشكر الله على هذه النعمة، ولكني والله ما أدري ما أعتقد، بكى حتى أخضل لحيته. وقال الخونجي عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئا سوى أن الممكن مفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئاً.

وقال آخر: أضطجع على فراشي وأضع المِلحَفة على وجهي وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء، ومن يصل إلى مثل هذا الحال إن لم يتداركه الله بالرحمة والإقبال تزندق وساء له المآل؛ فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع به إلى علاّم الغُيوب ويدعو بقوله: ((اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)).(١) وبقوله: ((اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة اهدني لما

---

(١) "المستدرك" للحاكم، كتاب الدعاء...إلخ، ما من قلب إلا بين...إلخ، ٢/٢١١، حديث:١٩٦٩.

اختلفوا فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم)).(١) وبقوله: ((لا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم)).(٢)

ومنها: أن القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فأولى أن يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعةً وضلالة، فقد قال فخر الإسلام علي البزدوي في أصول الفقه: إنه لم يرد في الشرع دليل على أن العقل موجب، ولا يجوز أن يكون موجبا وعلة بدون الشرع، إذ العلل موضوعات الشرع، وليس إلى العباد ذلك؛ لأنه ينزع أي يسوق إلى الشركة، فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حدّ العباد وتعدّى عن حدّ الشرع على وجه العناد.

ومنها: الإصغاء إلى كلام الحكماء وأتباعهم من السُفهاء، حيث أعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجُهلاء الذين يظنّ فيهم أنهم العُقلاء والعُلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك في كتابه حيث قال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ أي بالتأويلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام:٦٨] فإن معنى الآية يشملهم إذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى، والتأويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد تكون كفراً وقد تكون فسقاً وقد تكون معصيةً وقد تكون خطأ والخطأ في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطأ في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هنالك بل أجر يترتب على ذلك.

وبهذا تبيّن وجه الفرق بين اجتهاد أهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد أهل السنة مع اختلافهم ويشير إليه قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة:٢٦] ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ۝٨٢﴾ [الإسراء:٨٢] وفي الحديث: ((القرآن حجة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين...إلخ، باب الدعاء في صلاة الليل، ص٣٩٠، حديث:٧٧٠.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الدعاء، باب ما يدعو به إذا انتبه من الليل، ٤/٢٨٩، حديث:٣٨٧٨.

لك أو عليك)).(١) فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين، فالواجب على المسلمين أجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق لما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين التبيين للكتاب المبين.

وقد بين سبحانه أمره وعظم شأنه وقدره حيث أقسم بنفسه فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء:٦٥].

وأخبر أن المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلى غيره، وأنهم إذا دعوا إلى الله أي كتابه ورسوله أي حكمه صدوا عنه صدودا أي أعرضوا عنه إعراضا مبعودا وأنهم يزعمون أنهم إنما أرادوا إحساناً وتوفيقاً وإيقاناً وتحقيقاً كما يقوله كثير من المتكلمين والمتفلسفة وغيرهم: إنما نريد أن نحسن الأشياء بالجمع بين كلام الأنبياء والحكماء. وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة: إنما نريد الإحسان بالجمع بين الإيمان والإيقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، ويدسّون فيها دسائس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وأن الموجودات بأسرها عين الحق ويتوهمون أنهم في مقام الجمعية، والحال أنهم في حال التفرقة وضلال الزندقة. وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتأمرة: إنما نريد الإحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينهما وبين الشريعة.

فكل من طلب أن يحكم في شيء من أمر الدين غير ما ثبت عن النبي الأمين صلى الله عليه وسلم، ويظن أن ذلك مستحسن في باب اليقين، وأن ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقي إلى ما هنالك، إذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبيّن فيه حكم كل حق وباطل قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [البقرة:٤٢].

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء، ص١٤٠، حديث:٢٢٣.

وهذه كانت طريقة السابقين الأوّلين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الأئمة المجتهدين وأكابر المفسرين وأعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين، كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي ومعروف الكرخي والجنيد البغدادى والمتأخرين كأبى نجيب السهروردي وصاحب "عوارف المعارف" والشيخ عبد القادر الجيلانى وأبي القاسم القشيري إلى أن خلف من بعده خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وقد آن أن نشرع في المقصود بعون الملك المعبود.

اعلم أنّ العلماء الكرام جعلوا لوجود الشيء أربع مراتب: وجود في الأعيان، كما لزيد الموجود في الخارج، ووجود في الأذهان، وهو حصول صورة زيد التي هي مرآة ملاحظته في الذهن، ووجود في العبارة، كأن تقول بلسانك: "زيد" فإنّ الاسم عين المسمى وفي مسند إمام أحمد وسنن ابن ماجه وصحاح الحاكم وابن حبان عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن ربه عزوجل: ((أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه)). ووجود في الكتابة، كما إذا كتب "زيد" قال تعالى: ﴿يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ﴾ [الأعراف:١٥٧] يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

وظاهر أنّ هذين النحوين الأخيرين بل الثاني أيضاً ليست في عامة الأعيان وجوداً لشيء بنفسه، فإنّ الحق حصول الأشياء بأشباحها لا بأنفسها. أقول: وهذا هو عندي حقيقة إنكار أئمتنا المتكلمين الوجودَ الذهني، أي إنّ الشيء ليس في الذهن بل شبحه، وحمله الإمام الرازي على إنكار كونه علما.

أقول: وهو أيضاً حق، فإنّ العلم عندنا كما نص عليه إمام السنة علم الهدى أبو منصور الماتريدي قدس سره هي الحالة الإنجلائية دون الصورة الحاصلة، وعليه المحققون من المتفلسفين، والسيد زاهد، وبحر العلوم من المتأخرين، وإن كان جمهور جهلة المشائين على القول بالصورة مشائين.

فهذا مراد أصحابنا، ثم ذهب به المتأخرون إلى ما ذهبوا، وإلاّ فإنكار قيام معان بالأذهان مما لا يعقل عن عاقل فضلا عن أولائك أساطين العلم والعرفان، لكن عقيدة أئمتنا السلف الحقة الصادقة أنّ هذه الأنحاء الأربعة كلها مواطن وجود القرآن العظيم حقيقة وحقا، ومجالي شهود الفرقان الكريم تحقيقا وصدقا، فالقرآن الذي هو صفة قديمة لحضرة العزة عز جلاله وقائم أزلا وأبدا بذاته الكريمة مستحيل الانفكاك عنه، ولا هو ولا غيره، ولا خالق ولا مخلوق، هو بعينه المقرو بلساننا، المسموع بآذاننا، المكتوب في سطورنا، المحفوظ في صدورنا، والحمد لله رب العالمين. لا أنه شيء آخر غير القرآن دالا على القرآن، كلا! بل كلها تجلياته وهو المتجلي فيها حقيقة من دون أن ينفصل عن الذات الإلهية أو يتصل بشيء من الحوادث أو يكون له حلول فيه أو يصيب ذيل قدمه شية من حدوث تلك الكسوات أو يتطرق إليه تعدّد بتعدّد الجلوات، كما قلت: أتجدّد الملابس مغيّر للابس
وقلت: شمس وراء مدارك الوطواط فعليك بالإيمان لا الإبعاط[1]

(أنوار المنان على ذيل المعتمد المستند، ص٢٣٩)

---

(١) الإبعاط: الغلو في الجهل، وفي الأمر القبيح، والقول على غير وجه، وتجاوز المقدار، كما في ق–اه–منه.

بسم الله الرحمن الرحيم

بيان أصول الإيمان

أصل التوحيد ....

قال الإمام الأعظم، والهمام الأفخم الأقدم، قدوة الأنام أبو حنيفة الكوفي رحمه الله في كتابه المسمى "**الفقه الأكبر**" المشار به إلى أنه ينبغي أن يكون الاهتمام به هو الأكثر؛ لأنه مدار الإيمان، ومبنى صحة الأركان، ومعنى غاية الإحسان، ونهاية العرفان، بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة، إخبارا فى المبنى وإنشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا، ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال: سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: «اسم الله الأعظم هو الله». وبه قال الطحاوي وأكثر العارفين حتى أنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به، وهو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه كما عليه الأكثرون، منهم أبوحنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وإمام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم.

(أصل التوحيد) أي هذا الكتاب أساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب. حكي عن أبي حنيفة رحمه الله أن قوما من أهل الكلام أرادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم: أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتليء من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع، كل ذلك من غير أن يدبّرها أحدٌ. فقالوا: هذا محال لا يمكن أبداً. فقال لهم: إذا كان هذا محالاً في سفينة فكيف في هذا العالَم كله علوه وسفله؟، انتهى.

وما أحسن قول العارف إبراهيم الخواص في هذا المعنى:

لقد وضع الطريق إليك حقاً فما أحد أرادك يستدل

وكذا قول الآخر من هذا المبنى والمعنى:

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلاّ على أكمهٍ لا يعرف القمرا

ولقد أحسن أبو العتاهية في قوله:

فوا عجبا كيف يعصي الإله أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة وتسكينة أبدا شاهد
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

أقول: فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في "الفاتحة" بـ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝﴾، يشير إلى تقدير توحيد الربوبية المترتب عليه توحيد الألوهية المقتضي من الخلق تحقيق العبودية، وهو ما يجب على العبد أولاً من معرفة الله سبحانه وتعالى.

والحاصل أنه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨] وقوله سبحانه حكاية عنهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر:٣] بل غالب سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد، بل القرآن من أوله إلى آخره في بيانهما وتحقيق شأنهما.

فإن القرآن: إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوته إلى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته. وإما خبر عن إكرامه لأهل التوحيد وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى، فهو جزاء توحيده. وإما خبر عن أهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحلّ بهم في العقبى من العذاب والسلاسل والأغلال، فهو جزاء من خرج عن حكم التوحيد.

وما يصح الاعتقاد عليه..

فالقرآن كله في التوحيد وحقوق أهله وثنائهم وفي شأن ذم الشرك وعقوق أهله وجزائهم فـ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ①﴾ توحيد، ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ②﴾ توحيد، ﴿مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ ③﴾ توحيد، ﴿اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ ④﴾ توحيد، ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ⑤﴾ توحيد متضمّن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد، ﴿صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ ۙ۬ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَ لَا الضَّآلِّیْنَ ⑦﴾ الذين فارقوا التوحيد عناداً وجهلاً وإفساداً.

وكذا السنة تأتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن، فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى إلى رأي فلان وذوق فلان ووجد فلان في أصول ديننا، ولذا نجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين، بل قال الله تعالى: ﴿اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِیْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ وَ رَضِیْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا﴾ [المائدة:٣] فلا نحتاج في تكميله إلى أمر خارج عن الكتاب والسنة، كما قال الله تعالى: ﴿هٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ﴾ [إبراهيم:٥٢] وقال الله تعالى: ﴿اَوَ لَمْ یَكْفِهِمْ اَنَّاۤ اَنْزَلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ یُتْلٰى عَلَیْهِمْ﴾ [العنكبوت:٥١] وقال الله تعالى: ﴿وَ مَاۤ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾ [الحشر:٧]، وإلى هذا المعنى أشار الطحاوي بقوله في أوّل عقيدته: «لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فإنه ما سلم في دينه إلاّ من سلّمه الله عزّوجلّ».

(وما يصح الاعتقاد عليه) أي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب، وهذا معنى قوله: «الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها». وقد أعرض الإمام عن بحث الوجود اكتفاءً بما هو ظاهر في مقام الشهود، ففي التنزيل: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ اَفِی اللّٰهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠] ﴿وَ لَىٕنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ [الزمر:٣٨] فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا﴾ [الروم:٣٠].

ويؤمي إليه حديث: ((كل مولود يولد على فطرة الإسلام)).(١) وإنما جاء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد، ولذا أطبقت كلمتهم وأجمعت حجتهم على كلمة: «لا إله إلا الله». ولم يؤمروا بأن يأمروا أهل ملتهم بأن يقولوا: الله موجود، بل قصدوا إظهار أن غيره ليس بمعبود رداً لما توهّموا وتخيّلوا حيث قالوا: ﴿هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ﴾ [يونس:١٨] و﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾ [الزمر:٣] على أن التوحيد يفيد الوجود مع مزيد التأييد.

ثم العقائد يجب أن تؤخذ من الشرع الذي هو الأصل وإن كانت ممّا يستقل فيه العقل وإلاّ فعلم إثبات الصانع وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة، ولكنها تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها؛ لأن هذه المباحث إذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الإلهي للفلاسفة، فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون، فمن الآيات الدالة على وجوده وظهور فضله وقدرته وحكمته ووُجوده قوله تعالى: ﴿اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ۝١٦٤﴾ [البقرة:١٦٤].

فمن أدار نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الأرضين والسماوات، وبدائع فطرة الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآيات الآفاقية والأنفسية كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝١٤﴾ [المؤمنون:١٢-١٤] وقد

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ١/٤٦٦، حديث:١٣٨٥ بتغير.

قال الله تعالى: ﴿سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ ؕ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ شَهِیْدٌ ﴿٥٣﴾﴾ [فصلت:٥٣].

وفي كل شيء له شاهد   يدل على أنه واحد

ألجأه ذلك إلى الحكم بأن هذه الأمور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن صانع أوجده من العدم، وعن حكيم رتّبه على قانون أودع فيه فنونا من الحكم، وعلى هذا درج كل العقلاء إلا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفهاء.

وإنما كفر بعضهم بالإشراك حيث دعوا مع الله إلها آخر كعبدة الأصنام وسائر الوثنيّين من الأنام، وبعضهم ينسب بعض الحوادث إلى غيره تعالى، كالمجوس ينسبون الشر إلى ظلمة أهرمن وهو الشيطان، والخير إلى نور الرحمن، وكبعض الوثنيّين من العوام ينسبون بعض الآثار إلى الأصنام، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله: ﴿اِنْ نَّقُوْلُ اِلَّا اعْتَرٰىكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوْٓءٍ﴾ [هود:٥٤].

وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار إلى الكواكب لما فيها من الأنوار، سبحانه وتعالى عما يشركون، وبعضهم بإنكار ما جعل الله سبحانه إنكاره كفرا، كالبعث وإحياء الموتى في دار القرار.

وهذا المقدار كاف لأولي الأبصار، ولذا أعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاستظهار، ومجمله أن العالَم حادث بمعنى محدَث وجد بعد العدم، وهو محتاج إلى محدِث موصوف بصفة القدم وذلك المحدِث الموجد هو الله سبحانه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] وقوله تعالى: ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ﴾ [الأعراف:٥٤] فمن قال بقدم العالَم فهو كافر.

يجب أن يقول: آمنت بالله ....

ت: واليوم الآخر

ثم لمّا ثبت انتهاء الموجودات إلى واجب الوجود لذاته، والعدم على الواجب ممتنع، لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، لزم كونه أزليا أبديا، فهو قديم لا أول لوجوده، وباق لا آخر لشهوده، فيرجع معنى القدم والبقاء في حقه سبحانه وتعالى إلى الصفات السلبية وإن عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية؛ لأن معنى البقاء في حقه سبحانه وتعالى نفي عدم لاحق في الأبد، كما أن القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الأزل فيرجع معناهما إلى نفي العدم، ولذا قال التوربشتي في معتقده: إن الموجود والقديم من أسماء الذات.

قال الإمام الأعظم: **(يجب)** أي يفرض فرضا عينيا بعد ما يحصل علما يقينيا **(أن يقول)** أي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه **(آمنت بالله)** وفيه إشعار بأن الإقرار له اعتبار على خلاف في أنه شطر للإيمان إلا أنه يسقط في بعض الأحيان، أو شرط لإجراء أحكام الإيمان، كما هو مقرر عند الأعيان، وهو المروي عن الإمام وإليه ذهب الماتريدي وهو الأصح عند الأشعري، ويؤيده قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة:٢٢] وقال البزدوي من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمناً، وهذا مذهب المحققين من الفقهاء، وفي كلامه إشارة إلى عدم اشتراط لفظ أشهد، حيث لم يقل يجب أن يشهد بأني آمنت بالله، خلافاً لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام: ((أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله)).(١) مع أنه جاء في رواية أخرى: ((حتى يقولوا لا إله إلاّ الله)).(٢) والمعنى صدقت معترفاً بوجود الله سبحانه وتعالى وتوحّده في ذاته وتفرده في صفاته.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة...إلخ، ١/٢٠، حديث:٢٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة...إلخ، ١/١٥٤، حديث:٣٩٢.

وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت ....

(**وملائكته**) بأنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم معصومون ولا يعصون الله ومنزّهون عن صفة الذكورية ونعت الأنوثية وقد أنكر الله في كتابه على من قال: إنهم بنات الله حيث قال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَٰنِ إِنَاثًا ۚ أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ ۚ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ۝١٩﴾ [الزخرف:١٩]، وقال أيضاً: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ۝١٥٣ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝١٥٤﴾ [الصافات:١٥٣-١٥٤]. وذكر في "جواهر الأصول" أن الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن، كذا في "شرح القونوي" لـ"عمدة النسفي" وذكر أيضاً أنهم أجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكّل بأشكال مختلفة أولو أجنحة مثنى وثلاث ورباع، مسكنهم السماوات أي مسكن معظمهم، قال: وهذا قول أكثر المسلمين.

(**وكتبه**) أي المنزّلة من عنده كالتوراة والإنجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها (**ورسله**) أي جميع أنبيائه أعم من أنه أمر بتبليغ الرسالة أم لا، وظاهر كلام الإمام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام، إلاّ أن الجمهور على ما قدمناه من أن الرسول أخصّ من النبي في تحقيق المرام، ولا نعيّن عدداً لئلا يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم، والترتيب بين الثلاثة باعتبار أن الملائكة يأتون بالكتب إلى الرسل، وإلاّ فالكتب أفضل من الملائكة بالإجماع فانها كلام الله من غير نزاع. (**والبعث**) أي الحياة (**بعد الموت**) قيد يفيد أن المراد به الإعادة بعد فناء هيئة البداية، لا بعث الأنبياء إلى الخلق وإن كان مما يجب الإيمان به أيضاً، ودليله قوله سبحانه وتعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ۝١٦﴾ [المؤمنون:١٦] وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ﴾ [يس:٧٩]، إلى غير ذلك من النصوص القاطعة والأدلة اللامعة.

قال في "المقاصد": وبالجملة فالإيمان بالحشر من ضروريات الدين وإنكاره كفر باليقين.

فإن قيل: هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن إلى بدن فإن البدن الثاني ليس هو الأول، لما ورد في الحديث: ((إن أهل الجنة جرد مرد(١) وإن الجهنمي ضرسه مثل أحد)).(٢) ولأجل هذا المعنى وهو أن القول بالمَعاد وحشر الأجساد قول بالتناسخ، قال جلال الدين الرومي رحمه الله: «ما من مذهب إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ».

فالجواب: أنه إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء الأصلية للبدن الأوّل وإن سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم وتحقيق الرسم على أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأشباح في الدنيا لا في الأخرى، فإنهم ينكرون الجنة والنار وسائر أمور العقبى ولذا كفروا. لا يقال قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنٰهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦] يفيد أن يكون المثاب والمعاقب باللذات الحسية والآلام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية؛ لأنا نقول العبرة في ذلك بالإدراك، وإنما هو الروح ولو بواسطة الآلات، وهو باق بعينه، وكذا الأجزاء الأصلية من البدن، ولذا يقال لمن رؤي حال سن الصبا في الشيوخة: إنه هو بعينه وإن بدلت الصور والهيئات، بل كثير من الأعضاء والآلات، ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في المشيب إنه عقوبة لغير الجاني، فكبر ضرس الكافر بمنزلة ورم أعضائه. وفي "شرح المواقف": الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الباقية من أوّل العمر إلى آخره. قال بعض الأفاضل: الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الحاصلة في أول الفطرة وهي وقت تعلق الأرواح بالأشباح.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة ثياب أهل الجنة، ٢٤٢/٤، حديث:٢٥٤٨.

(٢) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، ٢٣١/٣، حديث:٨٤١٨.

والقدر خيره وشرّه من الله تعالى، ....

وبما ذكرنا من اعتبار الأجزاء الأصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جمع الأجزاء أيضاً، على أن الحشر أولاً لا يكون إلاّ بجمع الأجزاء من أول العمر إلى آخره، وتحقيقا لمعنى الإعادة، كما ورد أنه سبحانه وتعالى يعيد القَلَفَة والأجزاء المقطعة من الظفر والشعر والأجزاء المقلعة من السن وأمثال ذلك، ثم إنه سبحانه وتعالى يُبقي ما أراده ويعدم ما أراده على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية والهيئة.

ثم اعلم أنه سبحانه وتعالى كما يحيي العُقلاء يحيي المَجانين والصبيان والجنّ والشياطين والبهائم والحَشَرات والطيور للأخبار الواردة في ذلك. وأما السقط الذي لم تتم أعضاؤه هل يحشر؟ فروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه إذا نفخ فيه الروح يحشر وإلاّ فلا، وهو الظاهر؛ لأن المذهب المختار عند الأبرار هو الحشر المركب من الروح والجسد. وقول القونوي: والذي يقتضي مذهب علمائنا أنه إذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بأن هذا الحكم حكم فقهي يترتب عليه بعض الأمور الدنيوية ولا تقاس عليه الأحوال الأخروية.

(والقدر) أي وبالقضاء والقدر **(خيره وشرّه)** أي نفعه وضرّه وحلوه ومُرّه حال كونه **(من الله تعالى)** فلا تغيير للتقدير، فيجب الرضاء بالقضاء والقدر، وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضرّ، وما يحيط به من مكان وزمان، وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب.

ولعل الإمام الأعظم رحمه الله عدل عن الإيمان الإجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلى الله عليه وسلم حيث أجاب سؤال جبرائيل عليه السلام عن الإيمان بهذا المقدار من البيان إلاّ أن الإمام الأعظم رحمه الله عبّر عن اليوم الآخر بمبدئه من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ والموقف.

والحسابُ والميزان والجنة والنار حق كلّه.

وحدانية الله تعالى

والله تعالى واحد، لا من طريق العدد ولكن من طريق أنه لا شريك له، ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝﴾ ....

ثم رأيت في نسخة صحيحة أنه جمع بين قوله: واليوم الآخر، والبعث بعد الموت؛ فتعيّن أن يراد حينئذٍ من البعث بعد الموت هو الإحياء في القبر، أو أراد باليوم الآخر جميع أحوال القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة، ثم خص منها البعث للحشر والنشر، فإنه أول ما فيه نزاع أهل الكفر، ولأنها تشتمل على أصول الإيمان التفصيلي، فأراد بذلك أن ينبهك في أول كتابه إجمالاً على ما أراد بيانه فيه تفصيلاً وإكمالاً، كما أنه أجمل بقوله والبعث بعد الموت أولاً ثم ذيّله بقوله آخراً: (والحساب والميزان والجنّة والنار حق كله) وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها.

ثم الإمام الأعظم أوضح معنى التوحيد بظهور المرام حيث قال: (والله تعالى واحد) أي في ذاته (لا من طريق العدد) أي حتى لا يتوهم أن يكون بعده أحد (ولكن من طريق أنه لا شريك له) أي في نعته السرمدي لا في ذاته ولا في صفاته، ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيهِ تنبيهٌ على هذا التنزيه، وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الإخلاص على صورة الإختصاص (﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾) أي متوحّد في ذاته متفرّد بصفاته، (﴿اَللّٰهُ الصَّمَدُ﴾) أي المستغني عن كل أحد والمحتاج إليه كل أحد، (﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ﴾) أي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث (﴿وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ﴾) أي ليس له أحد مماثلاً ومجانساً ومشابهاً. وفيه رد على كفّار مكة حيث قالوا: «الملائكة بنات الله»، وعلى اليهود حيث قالوا: «عزير ابن الله»، وعلى

النصارى حيث قالوا: «المسيح ابن الله وإن أمّه صاحبة له». وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ۝﴾ [الجن:٣] أي بطريق المجاز، إذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال.

والحاصل أن صانع العالَم واحد إذ لا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود إلاّ على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] ببرهان التمانع، وتقريره أنه لو أمكن إلهان لأمكن بينهما تمانع، بأن يريد أحدهما سكون زيد والآخر حركته، لأن كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلّق الإرادة بكل منهما ممكن في نفسه أيضاً إذ لا تضاد بين الإرادتين بل بين المرادين، فحينئذ، إما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أو لا فيلزم عجز أحدهما وهو أمارة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدد مستلزم لإمكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالاً، وهذا تفصيل ما يقال: إن أحدهما إن لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه، وإن قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال: إنه يجوز أن يتفقا من غير تمانع.

وأما قول العلامة التفتازاني: الآية حجة إقناعية أي يظن في أول الأمر أنها حجة ويزول ذلك عند تحقّق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات، فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون:٩١] فالمحقّقون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالإقناعية وجعلوها من الحقائق القطعية، بل قيل: يكفر قائلها والمسألة مستوفاة في الكتب الكلامية.

ثم اعلم أن "لو" في هذه الآية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول كما هو

لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه ولا يشبهه شيء من خلقه، ....

أصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان، فإنه قد يستعمل بهذا المعنى في بعض المبنى.

(لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه) أي مخلوقاته، وهذا لأنه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر إلى شيء ويحتاج كل ممكن إليه في إيجاده وإمداده، قال الله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ﴾ [محمد:٣٨]، فإذاً وجوده عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية، بخلاف المخلوقين فإن صفاتهم غير ذاتهم عند الكل.

والحاصل أن الفلاسفة والمعتزلة نفوا الصفات احترازاً عن تعدد القدماء وكذا الأشاعرة حيث ذهبوا إلى نفي غيريّتها وعينيتها في تحقيق الأسماء، (ولا يشبهه شيء من خلقه) تأكيد لما قبله وتقرير لما قدّمه وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، أي كذاته أو صفاته، أو لأن نفي مثل المثل مستلزم لنفي المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الأعيان ولا نقول بزيادة "الكاف" أو "المثل" لأن المثل المطلق هو المساوي من جميع الوجوه، وفي "شرح القونوي" قال نعيم بن حماد: من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر. وقال إسحاق ابن راهويه: من وصف الله فشبه صفاته بصفات أحد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم. وقال: علامةُ جهم وأصحابه دعواهم على أهل السنة والجماعة وما أولعوا به من الكذب أنهم مشبهة بل هم المعطلة، ولذا قال كثير من أئمة السلف: علامةُ الجهميةِ تسميتهم أهل السنة مُشبِّهة، فإنه ما من أحد من نفاة شيء من الأسماء والصفات إلاّ يسمي المثبت لها مشبها، حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من

المعتزلة والرافضة يسمون كل من أثبت شيئاً من الصفات أو قال برؤية الذات مشبهاً، والمشهور عند الجمهور من أهل السنة والجماعة أنهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات، بل يريدون أنه سبحانه لا يشبه المخلوق في أسمائه وصفاته وأفعاله كما بينه الإمام بيانا شافيا.

(لم يزل) أي فيما مضى **(ولا يزال)** أي فيما يبقى **(بأسمائه)** أي منعوتا بأسمائه **(وصفاته الذاتية)** كالعلم والحياة والكلام، وهي قديمة بالاتفاق **(والفعلية)** أي موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما، فمذهب الماتريدي أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة، والنزاع لفظي عند أرباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق. وبيانه أن واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كأسمائه وصفاته، والمعنى أنه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة، إذ ليست ذاته محلا للأعراض فإن ذاته كافية في حصول جميع ما له من الصفات والحالات التي بها تتم الأعراض ولأنه لو لم تكن ذاته كافية في حصول ذلك لكانت محتاجة إلى ظهور الغير هنالك، وكل محتاج إلى الغير فهو ممكن الوجود، وقد ثبت أنه واجب الوجود، قال الله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ اِلَى اللّٰهِ ۚ وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ ۝﴾ [فاطر:١٥] أي غني لذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته، وهو حميد بنعوته وأسمائه سواء حمده أو لم يحمده أحد من سواه، فهو منزه عن التغير والانتقال، بل لا يزال في نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال، ولا يلزم من حدوث متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات.

الصفات الذاتية والفعلية

أما الذاتية فالحياة والقدرة والعلم ....

(أما الذاتية) أي الإجماعية (فالحياة) وهي صفة أزلية تقتضي صحة العلم لموصوفها (والقدرة) أي وكذا القدرة صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها، والمعنى أن الله تعالى حي بحياته التي هي صفته الأزلية الأبدية وقادر بقدرته التي هي صفته الأزلية السرمدية، والمعنى أنه إذا قدر على شيء فإنما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد للأشياء الممكنة، فهو الحي القيوم، أي القائم بذاته المقيم لموجوداته، وأنه يحيي الموتى من العدم بداية ومن بعد إماتتهم إعادة وهو على كل شيء قدير، حيث خلق الخلق وأعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا أن يصح منه إيجاد العالَم وتركه.

(والعلم) أي من الصفات الذاتية، وهي صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها، فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات، وأنه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون أخفى منه من المغيبات، بل أحاط بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال، تعالى الله عن ذلك شأنه وتعظم عما نهاكٓ برهانه.

م: هناك.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي وجليسه في كتابه الذي حكي فيه مناظرته لبشر المَريسيّ عند المأمون حين سأله عن علمه تعالى فقال بشر: أقول لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريراً له، فقال الإمام عبد العزيز: نفي الجهل لا يكون صفة مدح فإن هذه الأسطوانة لا تجهل، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم

لا بنفي الجهل، فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يثبتوا ما أثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما أمسك عنه.

وقد قال الله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ۝١٤﴾ [الملك:١٤]، وقال أيضاً: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۝٥٩﴾ [الأنعام:٥٩]، وقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ [الأنعام:٦٠]، ثم في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤]، إيماء إلى أن من المخلوقات ما هو عالِم والعلم صفة كمال ويمتنع أن لا يكون الخالق عالما.

فهو كما قال الطحاوي: لم يخف عليه شيء قبل أن يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم، بل كما قال بعض المحققين من أنه سبحانه وتعالى يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من أواخر الموجودات لقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [الحج:١]، وما لم يكن أن لو كان كيف كان، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ۝٢٣﴾ [الأنفال:٢٣]، وكما قال أيضاً: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨]، وإن كان يعلم أنهم لا يُردّون ولكن أخبر أنهم لو رُدّوا لعادوا إليه وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا: إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده.

(والكلام) أي من الصفات الذاتية فإنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية المعبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر بخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم؛ إذ قد يخبر الإنسان

عما لا يعلمه بل يعلم خلافه، وغير الإرادة؛ لأنه قد يأمر بما يريده كمن أمر عبده قصداً إلى إظهار عصيانه وعدم إمتثاله لأوامره، ويسمى هذا الكلام نفسيا كما أخبر الله عزوجل عن هذا المرام بقوله: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المجادلة:٨].

وفي شعر الأخطل:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما   جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال عمر رضي الله عنه: «إني زورت في نفسي مقالة».

والدليل على ثبوت الكلام إجماع الأمة من الأئمة الأعلام وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلوةوالسلام، بأن أوحى إليهم بيانَ الأحكام إلاّ أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات، والله تعالى متكلم، آمر، ناه ومخبر، بمعنى أن كلامه صفة واحدة وتكثيره إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات فإنها واحدة والتكثر والحدوث إنما هو في الإضافات ويكفي وجود المأمور في علم الآمر. والحاصل أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في "التلويح".

وقال القونوي في "شرح العمدة": أهل السنة لا يرون تعلق وجود الأشياء بقوله تعالى: ﴿كُن﴾ بل وجودها متعلق بإيجاده وتكوينه وهو صفته الأزلية، وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المقصود بإيجاده وكمال قدرته على ذلك وعند الأشعري ومن تابعه وجود الأشياء متعلق بكلامه الأزلي وهذه الكلمة دالّة عليه، كذا في "شرح التأويلات".

وفي "تفسير التيسير" قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [آل عمران:٤٧]

أنه تعالى لم يرد أنه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لأنه لو جعل خطابا حقيقة فإما أن يكون خطابا للمعدوم وبه يوجد، أوخطابا للموجود بعد ما وجد، لا جائز أن يكون خطابا للمعدوم؛ لأنه لا شيء فكيف يخاطب؟ ولا جائز أن يكون خطابا للموجود؛ لأنه قد كان، فكيف يقال له كن وهو كائن؟ وإنما هو بيان أنه إذا شاء ما كونه كان.

فإن قيل: فإذا حصل الوجود بالإيجاد فما فائدة هذا الأمر؟

قلت: إظهار العظمة والقدرة، كما أنه تعالى يبعث من في القبور ببعثه ولكن بواسطة النفخ في الصور لإظهار العظمة، أو يقال: دلّت الدلائل العقلية على أن الوجود بالإيجاد، ووردت النصوص القاطعة النقلية على أنه بهذا الأمر، فوجب القول بموجبها من غير اشتغال بطلب فائدة كما أن في الآيات المتشابهات وجب الإيمان بها من غير اشتغال بتأويلها.

وأشار فخر الإسلام البزدوي في أصوله، أن المراد بقوله تعالى: ﴿كُنْ﴾ حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الإيجاد والتكوين موافقا لمذهب الأشعري مخالفا لعامة أهل السنة؛ لأن التمسك بالآية في إثبات المطلوب على هذا القول أظهر، لأنها أدل على أن المراد حقيقة التكلم، لأن الأمر فيها مكرر بخلاف سائر الآيات فقال: وهذا عندنا وأراد به نفسه، وأجيب بأن مذهبه غير مذهب الأشعرية فإن عنده وجود الأشياء بخطاب ﴿كُنْ﴾ لا غير، كما أن عند أهل السنة بالإيجاد لا غير، وعند البزدوي وجود الأشياء بالإيجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا. والله أعلم بالصواب.

والمعنى إذا كلّم أحدا من خلقه فإنما يكلمه بكلامه القديم الذي قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره، لا بكلام حادث، فإنما الحادث دلائل كلامه

والسمع والبصر ....

وهي الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه القائم بالذات، فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللّٰهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ أي بأن يوحي إليه في الرؤيا كالأنبياء عليهم السلام، أو بالإلهام كالأولياء رحمهم الله. ومنه الخبر: ((إن الله لينطق على لسان عمر)).[1] ﴿أَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ﴾ بأن يسمع كلامه ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا﴾ أي ملكا كجبرائيل عليه السلام. ﴿فَيُوْحِيَ﴾ أي الرسول إلى المرسل إليه، بمعنى أنه يكلمه ويبلغه ﴿بِإِذْنِهٖ﴾ أي بأمر ربه ﴿مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى:٥١] أي الله من إعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له، حيث قالوا: كلامه حروف وأصوات يخلقها في غيره كاللوح وجبرائيل عليه السلام والرسول عليه السلام. ومبتدعة الحنابلة قالوا: كلامه حروف وأصوات تقوم بذاته وهو قديم. وبالغ بعضهم جهلا حتى قال: الجلد والقرطاس قديمان فضلا عن الصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس للاحساس بتقدم الباء على السين في بسم الله ونحوه.

(والسمع والبصر) أي أنهما من الصفات الذاتية، فإنه تعالى سميع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وبصير بالأشكال والألوان بأبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي غاية السر، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دق في النظر، بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على

---

(١) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب عمر بن الخطاب، ٥/٣٨٣، حديث:٣٧٠٢. بتغير

الصخرة الصماء، فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات، والبصر صفة تتعلق بالمبصرات، فيدرك إدراكا تاما لا على سبيل التخيُّل والتوهُّم، ولا على طريق تأثير حاسّة ووصول هواء، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات؛ لأنها صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا، كما كان لها تعلق بها في عالَم شهودها تعلقا غيبيا، فهو أخص من صفة العلم.

وأما قول السيوطي في "النقاية" من أنهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فإنما يصح بالنسبة إلينا حيث يزيد العلم بهما لدينا، وأما بالنسبة إليه سبحانه وتعالى فصفاته كلها كاملات، كما أنه كامل في الذات فلا تقبل الزيادات.

(والإرادة) أي من الصفات الذاتية، وهي كالمشيئة صفة تخصص أحد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع في أحد الأوقات مع استواء نسبة القدرة إلى جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للردّ على من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى، وعلى من زعم أن معنى إرادة الله فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب.

ومعنى إرادته فعل غيره أنه أمر به، فإنه تعالى مريد بإرادته القديمة ما كان وما يكون، فلا يكون في الدنيا ولا في الأخرى صغير أو كبير، قليل أو كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، حلو أو مُرٌّ، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بإرادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته.

فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهو الفعّال لما يريد كما يريد، لا رادّ لما أراد ولا معقب لما حكم في العباد ولا مهرب عن معصيته إلاّ بإرادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته

إلا بتوفيقه ومشيئته فلا حول ولا قوة إلاّ بالله ولا منجا ولا ملجأ منه إلاّ إليه، ولو اجتمع الخلق على أن يحرّكوا في العالَم ذرّة أو يسكنوها مرّة بدون إرادته لَما قدروا على ذلك، بل ولا أرادوا خلاف ما هنالك، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَاتَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠]، فهو سبحانه لم يزل موصوفا بإرادته ومريدا في الأزل وجودَ الأشياء في أوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها وأرادها وقدرها من غير تقدّم ولا تأخّر وتبّدل وتغيّر، وهذا لا ينافي أن يكون للعبد مشيئة لقوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ [فصلت:٤٠].

ثم من الدليل على صفة الإرادة والمشيئة قوله تعالى: ﴿يَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۝﴾ [إبراهيم:٢٧]. وفي آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ۝﴾ [المائدة:١]، وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى. أما في جانب العباد فيفترقان، فلو قال رجل لامرأته أردت طلاقكِ لا تطلق، ولو قال لها شئت طلاقكِ يقع به؛ لأن الإرادة مشتقة من الرود وهو الطلب، والمشيئة عبارة عن الإيجاد، فكأنه قال أوجدت طلاقكِ وبه يقع الطلاق كذا ذكروه.

وقال القونوي: فيه نظر إذ لو كان كذلك لما احتيج إلى النية، والحاصل: أن المشيئة عبارة عن الإرادة التامّة التي لا يتخلف عنها الفعل، والإرادة تطلق على التامة وعلى غير التامة فالأولى هي المرادة في جانب الله تعالى، والثانية في جانب العباد انتهى.

وفيه نظر فإنه على هذا كان ينبغي أن يذكر المشيئة في الصفات لا الإرادة.

فإن قيل: إن الله تعالى طلب الإيمان من فرعون وأبي جهل وأمثالهما بالأمر ولم يوجد منهم الإيمان، فلوكانت الإرادة والمشيئة واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم؛ لأن المشيئة هي الإيجاد.

قلنا: الطلب من الله تعالى على نوعين: طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى

بالأمر ولا يلزم منه الوجود لتعلُّقه باختيار المكلف. وطلب لا تعلُّق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والإرادة والوجود من لوازمهما، إذ لو لم يكن يلزم العجز، وهو سبحانه وتعالى منزّه عنه بخلاف العباد.

ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم أو إحكام العمل، فصفة أزلية عندنا خلافا للأشعري حيث قال: إن أريد بها العلم فهي أزلية، وإن أريد بها الفعل فلا، إذ التكوين حادث عنده، قال القونوي: «القدر هو العلم المفقود».

ثم اختلفت عبارات أصحابنا رحمهم الله في هذه المسئلة، قال بعضهم: نقول: إن جميع الموجودات والأفعال مرادُ الله تعالى، ولا نقول على التفصيل: إن القبائح والشرور والمعاصي من الله، كما نقول على الإجمال: إنه خالق لجميع الموجودات، ولا نقول على التفصيل: إنه خالق الجيف والقاذورات. وقال بعضهم: نقول على التفصيل ولكن مقروناً بقرينة تليق به، فنقول: إنه أراد الكفر من الكافر كسبا له شرّا قبيحاً منهيّا عنه، كما أراد الإيمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مأمورا به. فهو اختيار الماتريدي، وبه قال الأشعري.

هذا، والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله تعالى نوعان:

الأولى: إرادة قدرية كونية خلقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث، لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُّرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَهٗ يَشْرَحْ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ ۚ وَمَنْ يُّرِدْ اَنْ يُّضِلَّهٗ يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقًا حَرَجًا كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥].

والثانية: إرادة دينية أمرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى: ﴿يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] وأمثال ذلك، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى.

فالإمام الأعظم رحمه الله ذكر هذه السبعة من الصفات الذاتية، ومنها الأحدية في الذات والواحدية في الصفات والصمدية المستغنية عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الأسماء والصفات.

قال البيضاوي: «العظم نقيض الحقير، والكبير نقيض الصغير». أقول: والعليّ نقيض الدنيّ، فهذه الفاظ متقاربة المعنى في الأسما الحسنى، والقول بأنها ألفاظ مترادفة صدر عن أحوال متكاثفة، فقد قال حجة الإسلام: ينبغي أن نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فإنه يصعب علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في أصل الافتراق ولذلك قال الله تعالى: ((الكبرياء ردائي والعظمة إزاري)).(١) ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت، فإن كلا من الرداء والإزار زينة للانسان، ولكن الرداء أشرف من الإزار ولذا جعل مفتاح الصلاة لفظ الله أكبر، فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء أنه من الصفات الثبوتية أو من النعوت السلبية؟ فبنى على الأول بعضهم وجمعها في بيت فقال:

حياة وعلم قدرة وإرادة كلام وإبصار وسمع مع البقا

والأظهر أنه من النعوت السلبية، فإن المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على أن ما ثبت قدمه استحال عدمه، وما يجوز عدمه ممتنع قدمه. وأما ما وقع في متن "العقائد" لمولانا عمر النسفي من قوله: الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد، فقد يوهم أن المشيئة والإرادة متغايران وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب ما جاء في الكبر، ٤/٨١، حديث: ٤٠٩٠.

وأما الفعلية..

فإن قيل: كيف صح إطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع؟

قلنا: بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية.

(**وأما الفعلية**) أي الصفات الفعلية، وهي التي يتوقف ظهورها على وجود الخلق، اعلم أن الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه. فعند المعتزلة ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل، كما يقال: خلق لفلان ولداً ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالاً ولم يرزق لعمرو، وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال: لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، ﴿وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوسٰى تَكْلِيمًا ۝﴾ [النساء:١٦٤]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ [البقرة:١٧٤]، فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين.

وأما عند الأشعرية فالفرق بينهما أن ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل، وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه، فعلى هذا الحد لو نفيت الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات.

وعندنا أن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة والعلم والعزّة والعظمة، وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب.

ثم شبهة الأشاعرة والمعتزلة في ذلك أن التكوين لو كان أزليا لتعلق بوجود المكون به في

فالتخليق والترزيق والإنشاء والإبداع والصنع وغير ذلك من صفات الفعل، ....

الأزل، ولو تعلق بوجوده في الأزل لوجب وجود المكون فى الأزل؛ لأن القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وأنه محال فلابد أن يكون التكوين حادثا.

والجواب: أن التكوين إن حدث بالتكوين فهو تكوين محتاج إلى تكوين فيؤدي إلى التسلسل وهو باطل أو ينتهي إلى تكوين قديم وهو الذي ندعيه، أو لا بتكوين أحد ففيه تعطيل الصانع.

والحاصل أنا نقول: التكوين قديم والمتعلق به هو المكون وهو حادث، كما أن العلم قديم وبعض المعلومات حادث على أن التكوين في الأزل لم يكن ليكون العالَم به في الأزل بل ليكون وقت وجوده، فتكوينه باق أبدا، فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزلي، بخلاف الضرب؛ لأنه عرض، فلا يتصور بقاؤه إلى وقت وجود المضروب، ثم نقول لهم: هل تعلق وجود العالَم بذاته أو بصفة من صفاته أم لا؟ فإن قالوا: لا، عطلوه، وإن قالوا: نعم، قلنا فما تعلق به أزليّ أم حادث؟ فإن قالوا: حادث فهو من العالَم وكان تعلق حدوث العالَم ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله، وإن قالوا: أزلي، قلنا: هل اقتضى ذلك أزلية العالَم أم لا؟ فإن قالوا: نعم، كفروا، وإن قالوا: لا، بطلت شبهتم على أن تعلق وجود العالَم بخطاب كن عند الأشعري فكان تكويناً وهو أزليّ فيكون مناقضا.

(فالتخليق والترزيق) وهو خلق الأشياء ورزق الأشياء **(والإنشاء)** أي الإبداء **(والإبداع)** أي اختراع الأشياء **(والصنع)** أي إظهاره بإظهار المصنوعات في حال الابتداء **(وغير ذلك من صفات الفعل)** كالإحياء والإفناء والإنبات والإنماء وتصوير الأشياء، والكل داخل تحت صفة التكوين؟ فالصفات الأزلية عندنا ثمانية، لا كما زعم الأشعري من أن الصفات الفعلية إضافات، ولا كما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية أزلية،

فإن فيه تكثير القدماء جدًّا وإن لم تكن متغايرة؟ فالأولى أن يقال: إن مرجع الكل إلى التكوين فإنه إن تعلق بالحياة يسمى إحياء وبالموت إماتة وبالصورة تصويرا إلى غير ذلك فالكل تكوين وإنما الخصوص بخصوصيات المتعلقات.

ثم المتبادر أن معنى التخليق والإنشاء والفعل والصنع واحد، وهو إحداث الشيء بعد أن لم يكن، سواء كان على نهج مثال سابق أو لا. والصحيح أن لها معاني متقاربة، فإن الإبداع إحداث الشيء بعد أن لم يكن لا على مثال سبق، بخلاف التخليق فإنه أعم منه أو مقابله فى التحقيق، والإنشاء يختص بأول الأشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون فى الخير والشرّ، والصنع عمل فيه إحكام وحسن نظام كما أشار إليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْۤ اَتْقَنَ كُلَّ شَیْءٍ﴾ [النمل:٨٨]، وأما الترزيق فهو إحداث رزق الشيء وجعله قوتا له.

ثم اعلم أنه لا موجود في عالَم الملك والأشباح ولا في عالَم الملكوت والأرواح إلاّ وهو حادث أحدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وإنشائه وصنعه، وأنه تعالى خلق الإنس والجن وخلق أرزاقهما كما قال الله تعالى: ﴿اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم:٤٠]، لمّا أحب أن يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ۝۵۶﴾ [الذريات:٥٦]، أي ليعرفون، ولعل تخصيصهما بالذكر لأنهم باعتبار جنسهم يعرفون الله تعالى بصفتي الجلال والجمال، وفي الحديث القدسي والكلام الأنسي: ((كنت كنزاً مخفيا فأحببت أن أعرّف فخلقت الخلق لأعرف)).⁽¹⁾ يعني وليترتب على المعرفة ما أراد لهم من المثوبة والقربة، لا لأنه مفتقر ومحتاج إليهم في مقام اليقين، فإن الله غني عن العالمين.

---

(١) قال في كشف الخفاء: ((كنت كنزا لا أُعرَف، فأحببت أن أُعرَف، فخلقت خلقا، فعرفتهم بي فعرفوني)).

والتحقيق أن التكوين صفة أزلية لله تعالى لإطباق العقل والنقل على أنه خالق العالَم ومكوِّن له، وامتناع إطلاق اسم المشتق على الشيء من غير أن يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به، فالتكوين ثابت له أزلاً وأبداً والمكوَّن حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة.

ثم الإمام الأعظم رحمه الله أتى ببعض الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية؛ لأن معرفة هذه الصفات الشهيرة الجلية تكفي المؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية.

هذا وقد قال فخر الإسلام علي البزدوي رحمه الله في أصول الفقه: وأما الإيمان والإسلام فإن تفسيرهما التصديق والإقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وأسمائه وقبول أحكامه وشرائعه، وهو نوعان: ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت حكم إسلامه تبعا لغيره من خير الأبوين وثابت بالبيان، وأن يصف الله تعالى كما هو إلا أن هذا كمال يتعذر شرطه؛ لأن معرفة الخلق بأوصاف الحق متفاوتة في مقام التفسير وحال التعبير، وإنما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال، وهو أن يثبت التصديق والإقرار بما قلنا إجمالاً وإن عجز عن بيانه وتفسيره إكمالاً.

ولهذا قلنا: إن الواجب أن يستوصف المؤمن فيقال: أهو كذا؟ أي الله سبحانه وتعالى يوصف بكذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية، فإذا قال: نعم،

وفي لفظ ((فتعرفت إليهم فبي عرفوني))، قال ابن تيمية: ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف. وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلئ والسيوطي وغيرهم. وقال القاري لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ﴿٥٦﴾﴾ أي ليعرفوني كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما. والمشهور على الألسنة ((كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فبي عرفوني)). وهو واقع كثيرا في كلام الصوفية، واعتمدوه وبنوا عليه أصولا لهم. (١٢١/٢)

كرره توكيدا وتمهيدا لما بعده.١٢ القول الفصل.

لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته، لم يحدث له اسم ولا صفة ....

فقد ظهر كمال إسلامه وتبين غاية مرامه وأما من استوصف فجهل فليس بمؤمن، ولذا قال محمد رحمه الله في "الجامع الكبير" في صغيرة بين أبوين مسلمين: «إذا لم تصف الإسلام حتى أدركت فلم تصف أنها تبين من زوجها».

(**لم يزل ولا يزال بأسمائه وصفاته**) أي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا بأوصاف الجلال والجمال (**لم يحدث له اسم ولا صفة**) يعني أن صفات الله وأسمائه كلها أزلية لا بداية لها، وأبدية لا نهاية لها، لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من أسمائه، لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته، الكامل في ذاته وصفاته، فلو حدث له صفة أو زال عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت ناقصاً عن مقام الكمال، وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها أزلية أبدية، وهاهنا سؤال مشهور: وهو أنه قد ورد الإخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضي كثيرا نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح:١]، و﴿قَالَ مُوسَىٰ﴾ [الأعراف:١٠٤] و﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ﴾ [المزمل:١٦]، والإخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد يعد كذباً، والكذب عليه محال.

وله جواب مسطور: وهو أن إخباره تعالى لا يتصف أزلاً بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان، وإنما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال: قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مطلقاً، وذلك الإخبار موجود أزلاً باق أبداً، فقبل الإرسال كانت العبارة الدالة عليه "إنا نرسل" وبعد الإرسال "إنا أرسلنا" فالتغيير في لفظ الخبر لا في الإخبار القائم بالذات، وهذا كما تقول في علمه تعالى: إنه قائم بذاته سبحانه وتعالى أزلاً العلم بأن نوحاً مرسل وهذا العلم باق أبداً، فقبل وجوده علم أنه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم أنه وُجد وأُرسل، والتغيير في المعلوم لا في العلم.

صفات الله أزلية

لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفةٌ في الأزل، وقادراً بقدرته والقدرة صفةٌ في الأزل، ومتكلماً بكلامه والكلام صفةٌ في الأزل، وخالقاً بتخليقه والتخليق صفةٌ في الأزل، وفاعلاً بفعله والفعل صفةٌ في الأزل، والفاعل هو الله تعالى والفعل صفة في الأزل، والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق..............................

(لم يزل عالماً بعلمه) أي بعلمه الذي هو صفته الأزلية لا بعلم لاحِقٍ يلزم منه جهل سابق، وهذا معنى قوله **(والعلم صفةٌ في الأزل)** يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه، فعلمه أزلي أبدي منزّهٌ عن قبول الزيادة والنقصان، بخلاف علوم أرباب العرفان. **(وقادراً بقدرته)** أي بقدرته التي هي صفته الأزلية لا بقدرة حادثة في الأمور الكونية **(والقدرة صفةٌ في الأزل)** وكذا نعته في المستقبل **(ومتكلماً بكلامه)** أي الذاتي القدسي **(والكلام)** أي النفسي **(صفةٌ في الأزل، وخالقاً بتخليقه والتخليق صفةٌ في الأزل، وفاعلاً بفعله والفعل)** أي وفعله كما في نسخة **(صفةٌ في الأزل)** يعني إذا خلق شيئا ابتداء وفعله فعلا انتهاء، فإنما يخلقه ويفعله بفعله الذي هو صفته الأزلية، لا بفعلٍ حادثٍ ووصفٍ حادثٍ عند خلقه وفعله، إذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول.

وهذا معنى قوله: **(والفاعل هو الله تعالى)** أي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وأمره **(والفعل)** أي وفعله كما في نسخة **(صفةٌ في الأزل والمفعول مخلوق)** أي حادث عند تعلق فعله سبحانه به **(وفعل الله تعالى غير مخلوق)** أي ليس بحادث بل هو قديم كفاعله، إذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقاً كون الفعل مخلوقاً، وفي كلام الإمام الأعظم إيماء إلى أنه لو كان فعل الله مخلوقاً لزم تعدد الخالق وقد ثبت أن الله سبحانه خالق كل شيء، فله سبحانه

التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي. وأغرب ابن الهمام حيث ذهل عن هذا الكلام فقال: وليس في كلام أبي حنيفة تصريح بأن صفة التكوين قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما أخذه المتأخرون من قوله: كان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق ورازقا قبل أن يرزق.

هذا، والأشاعرة يقولون: ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة بإعتبار تعلقها بمتعلق خاص، فالتخليق هو القدرة بإعتبار تعلقها بالمخلوق، وكذا الترزيق. ويقولون: صفات الأفعال حادثة؛ لأنها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة.

قال ابن الهمام رحمه الله تعالى: وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين من أنها صفات تدل على تأثير لا ينفي قول الأشاعرة ولا يوجب كون صفة التكوين على فصولها صفات أخرى لا ترجع إلى القدرة المتعلقة والإرادة المتعلقة بل في كلام أبي حنيفة رحمه الله ما يفيد أن ذلك على ما فهم الأشاعرة من هذه الصفات على ما نقله الطحاوي عنه حيث قال: وكما كان الله تعالى بصفاته أزلياً كذلك لا يزال عليها أبدياً، ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، بل له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق، كما أنه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل إحيائهم، كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير. انتهى.

فقوله ذلك بأنه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق، فأفاد أن معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق، فاسم الخالق أزلي ولا مخلوق في الأزل لمن له قدرة الخلق في الأزل، وهذا ما يقوله الأشاعرة. انتهى. وفيه أن المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم.

وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة، فمن قال: إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف أو شك فيها فهو كافر بالله تعالى.

القول في القرآن

والقرآن كلام الله تعالى، في المَصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسُن مقروء، ....

(وصفاته في الأزل غير محدثة ولا مخلوقة) هو تأكيد وتأييد: أي غير محدثة بإحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره. (فمن قال: إنها مخلوقة أو محدثة أو وقف) أي بأن لا يحكم بأنها قديمة أوحادثة ويؤخر طلب معرفتها ولا يقول آمنت بالله وصفاته على وفق مراده (أو شك فيها) أي تردد في هذه المسألة ونحوها سواء يستوي طرفاه أو يترجح أحدهما (فهو كافر بالله تعالى) أي ببعض صفاته، وهو مكلّف بأن يكون عارفاً بذاته وجميع صفاته، إلاّ أن الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة، أعني الحياة والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والإرادة والتخليق والترزيق.

(والقرآن كلام الله تعالى) أي المنعوت بالفرقان المنزل على عين الأعيان وزين الإنسان إلاّ أن المراد به ههنا كلامه النفسي ونعته الأنسي، وهذا الإطلاق؛ لأن معناه يفهم بواسطة مبناه، فالمعنى أن كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شأنه (في المصاحف مكتوب) أي بأيدينا بواسطة نقوش الحروف وأشكال الكلمات (وفي القلوب محفوظ) أي نستحضره عند تصور المغيبات بألفاظه المتخيلات (وعلى الألسُن مقروء) أي بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر في المشاهدات، وهذا من قولهم: «المقروء قديم والقراءة حادثة».

فإن قيل: لو كان كلام الله تعالى حقيقةً في المعنى القديم مجازاً في النظم المؤلف لصح

وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق.................................

نفيه عنه بأن يقال: ليس النظم الأول المعجز المفصل إلى السور والآيات كلام الله، والإجماع على خلافه.

قلت: التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم، ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى، وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات، ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين، فلا يصح النفي أصلاً ولا يكون الإعجاز والتحدي إلاّ في كلام الله تعالى، ويتفرع عليه قولنا: يحرم للمحدث مس القرآن وأمثاله.

(وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل) بالتخفيف والتشديد وهو الأولى لنزوله مدرّجاً ومكرّراً، والمعنى أنه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات في الحالات المختلفات، وهذا معنى قوله سبحانه: ﴿مَا يَأْتِيْهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ اِلَّا اسْتَمَعُوْهُ وَهُمْ يَلْعَبُوْنَ ۝﴾ [الانبيا:٢]، أي محدث في الإنزال، وإلا فكلامه النفسي منزهٌ عن الانتقال.

(ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة) وهذا كالتأكيد لقوله: «لفظنا» ولا يبعد أن يراد بالقراءة تصور مبانيه وتقرر معانيه من غير التلفظ بما فيه، ولعله لهذا المعنى لم يقل: وحفظنا له مخلوق، وذلك لأنها كلها من أفعالنا وفعل المخلوق مخلوق.

(والقرآن) أي كلامه النفسي ونعته القدسي (غير مخلوق) أي ولا حالّ في المصاحف ولا غيرها، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر عن ما مضى يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة أو يشير إليه بالكتابة أو الإشارة.

ثم اعلم أن مذهب الأشعري أنه يجوز أن يسمع الكلام النفسي، أي بطريق خرق العادة

كما نبه عليه الباقلاني ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي، فمعنى قوله تعالى: ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾ [التوبة:٦] يسمع ما يدل عليه، فموسى عليه الصلاة والسلام سمع صوتا دالا على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿نُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْاَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص:٣٠]، وسيأتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الإمام.

وقد قال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره، بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف مقروء بالألسن محفوظ في الصدور غير حال فيها، والحروف والحركات والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد، وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق، لأن الكتابة والحروف والكلمات والآيات كله آلة القرآن لحاجة العباد إليها، وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الأشياء، فمن قال بأن كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم، والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه. انتهى.

وقال فخر الإسلام: قد صح عن أبي يوسف أنه قال: ناظرت أبا حنيفة في مسألة خلق القرآن فاتفق رأيي ورأيه على أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، وصح هذا القول أيضاً عن محمد رحمه الله؛ وقد ذكر المشايخ رحمهم الله أنه قال: القرآن كلام الله غير مخلوق، ولا يقال: القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم، كما ذهب إليه بعض الجَهلة من الحنابلة.

وأما ما في "شرح العقائد" من أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم)).(١) فهو لا أصل له، كما بينت في تخريج أحاديثه. ثم تحقيق الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه، وإلاّ فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته الكريم، فتعين النفسي القديم.

وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق، وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والنزول والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك، فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا؛ لأنا قائلون بحدوث النظم أيضاً، وإنما الكلام في معنى القديم، والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه متكلما ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى موجد الأصوات والحروف في محالها وأشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم، وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها. وأما إذا كان في الآية قراءتان، فإن كان لكل قراءة معنى غير الأخرى، فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة الآيتين وإن كانت القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم بأحدهما ورخص بأن يقرأ بهما جميعا كما ذكره الفقيه أبو الليث.

فاعلم أن الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم أجمعين، قد أجمعوا على أن كل صفة من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره، كذا ذكره الشارح؛ والمعنى أنها

---

(١) ولكن الحديث من الوجهين بل من جميع طرقه باطل، ولا يصح شيء من ذلك، ولا ينبغي أن يستشهد به (كشف الخفاء بحذف، ٢/٨٧)

لا هو بحسب المفهوم الذهني، ولا غيره بحسب الوجود الخارجي، فإن مفهوم الصفات غير مفهوم الذات إلا أنها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات. والحاصل أن كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية؛ لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه، كما هو مستفاد من قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ [الحديد:٣]، أي بلا ابتداء ولا انتهاء.

وأما "القديم" فليس من الأسماء الحسنى وإن أطلقه عليه علماء الكلام مع أنه أنكره كثير من السلف الكرام، وكذا بعض من الخلف الفخام، ومنهم ابن حزم ذهابا إلى الجزم بأن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدم على غيره، فيقال هذا قديم للعتيق، وهذا حديث للجديد لا القدم الذي لا يسبقه العدم؛ ففي التنزيل قوله تعالى: ﴿عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ۝﴾ [يس:٣٩]، قيل: وهو الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وجد الجديد قيل للأول قديم، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝﴾ [الاحقاف:١١]، أي متقدم في الزمان.

ثم لا ريب فيه أنه إذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فمن تقدم على الحوادث كلها فهو أحق بالتقدم من غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدل على خصوص ما يمدح به، والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع بإسمه "الأول"، وهو أحسن من القديم؛ لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه متابع له بخلاف القديم، إلا أنه لما كان الله سبحانه وتعالى هو الفرد الأكمل في معنى القديم المتناول للأول فأطلقه المتكلمون عليه، فتأمل.

ثم "القيوم" يدل على معنى الأزلية والأبدية ما لا يدل عليه لفظ القديم، ويدل أيضاً على كونه موجوداً بنفسه، وهو معنى كونه واجب الوجود، ولهذا المبنى المشتمل على حقائق المعنى

وما ذكره الله تعالى في القرآن عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وإبليس ....

قيل: الحيّ القيوم هو الاسم الأعظم، ويؤيِّده ما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم: ((أن قوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اَلۡحَيُّ الۡقَيُّوۡمُ﴾ [البقرة:٢٥٥] أعظم آية في القرآن))(١).

ويقوّيه أن هذين الاسمين مدار الأسماء الحسنى كلها وإليهما يرجع جميع معانيها، فإن الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال، فلا يختلف عنها صفة منها إلا لضعف الحياة، فإذا كانت حياته أكمل حياة وأتمها، استلزم إثباتها إثبات كل كمال يضاهيه كمال الحياة.

وأما "القيوم" فهو متضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره إليه في ذاته وصفاته إيجاداً وإمداداً، فإنه القائم بنفسه فلا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره فلا قيام لغيره إلا بإقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الأتم، فلا يبعد أن يكونا الاسم الأعظم، والله سبحانه أعلم. **(وما ذكره الله تعالى في القرآن)** أي المنزل والفرقان المكمل **(عن موسى وغيره من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام)** أي إخبارا منهم أو حكاية عنهم **(وعن فرعون وإبليس)** أي ونحوهما من الأعداء الأغبياء، وفي تخصيص موسى عليه الصلاة والسلام إيماء إلى أنه صاحب التكليم والكلام، وفي تقديم فرعون إشعار بأنه في مقام التلبيس أقوى من إبليس.

وهو أبو بكر محمد بن عبد الله.

وهي فر العون من القول بإيمان فرعون.

وفيه رد على ابن العربي(٢) ومن تبعه كالجلال الدواني، وقد ألفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسألة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة وأتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة.

---

(١) "المعجم الكبير" للطبراني، ١٣٣/٩، حديث:٨٦٥٩.

(٢) واعلم أنه قد أخذ من بعض عبارات ابن عربي أنه يقول بإيمان فرعون فإن كان هذا الأخذ خطأ فبها

فإنّ ذلك كلّه كلام الله تعالى إخباراً عنهم، ....

(فإنّ ذلك) أي ما ذكر من النوعين (كلّه) على ما في نسخة، أي جميعه (كلام الله تعالى) أي القديم (إخباراً عنهم) أي وفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السماء والأرض والروح، لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن فرعون وإبليس وهامان وقارون وسائر

وإن كان صحيحا فالعبارات مصروفة عن الظاهر. فسئل الإمام محي الدين النووي عن الشيخ محي الدين بن عربي فقال: تلك أمة قد خلت، ولكن الذي عندنا أنه يحرم على كل عاقل أن يسيء الظن بأحد من أولياء الله عزوجل ويجب عليه أن يؤول أقوالهم وأفعالهم ما دام لم يلحق بدرجتهم ولا يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق. (اليواقيت والجواهر للشعراني، ص:١٢)

اعتمد ابن عربي في كتابة مؤلفاته على لغة مبهمة عن قصد؛ لكي يفهم الأهل فقط، وسئل مرة عما يعنيه بقوله:

يا من يراني ولا أراه　　كم ذا أراه ولا يراني

فأجاب من فوره:

يا من يراني مجرما　　ولا أراه آخذا
كم ذا أراه منعما　　ولا يراني لائذا

(الفتوحات المكية، الباب السابع والمأتان في حال العلة، ٤/٢١٧)

قال الإمام عبد الوهاب الشعراني قدس سره الرباني: ومن دعوى المنكِر أن الشيخ يقول بقبول إيمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ، فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من "الفتوحات" بأن فرعون من أهل النار الذين لا يخرجون منها أبد الآبدين و"الفتوحات" من أواخر مؤلفاته فإنه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين. (اليواقيت والجواهر، ص:١٧)

ولقد لقّب الأمام **أحمد رضا خان** عليه رحمة الرحمن الشيخَ الأكبر ابن عربي بألقاب كثيرة ومنها: (١)حضرت سیدی امام المکاشفین محی الملۃ والدین شیخ اکبر ابن عربی (٢) امامِ اجل، عارف کبیر (٣) امام الطریقۃ بحر الحقیقۃ سیدنا شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوحات مکیہ شریف میں فرماتے ہیں (٤)حضرت خاتم الولایۃ المحمدیۃ فی زمانہ بحر الحقائق ولسان القوم بجنانہ وبیانہ سیدی شیخ اکبر محی الدین ابن عربی نفعنا اللہ فی الدارین بفیضانہ.

وكلام الله تعالى غير مخلوق، وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوقٌ، والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم..............................

الأعداء، فإذاً لا فرق بين إخبار الله تعالى عن أخبارهم وأحوالهم وأسرارهم كسورة تبت وآية القتال ونحوها، وبين إظهار الله تعالى من صفات ذاته وأفعاله وخلق مصنوعاته كآية الكرسي وسورة الإخلاص وأمثالها، وبين الآيات الآفاقية والأنفسية في كون كل منها كلامه وصفته الأقدسية الأنفسية. ومجمل الكلام قوله على ما في نسخة **(وكلام الله تعالى)** أي ما ينسب إليه سبحانه **(غير مخلوق)** أي ولا حادث **(وكلام موسى)** أي ولوكان مع ربه **(وغيره)** أي وكذا كلام غيره **(من المخلوقين)** أي كسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين **(مخلوق)** أي حادث بعد كونهم مخلوقين. **(والقرآن كلام الله تعالى)** أي بالحقيقة كما قال الطحاوي رحمه الله لا بالمجاز كما قال غيره؛ لأن ما كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح. وأجيب بأن الشرع إذا ورد بإطلاقه فيما يجب اعتقاده لا يصح نفيه **(فهو قديم)** كذاته **(لا كلامهم)** فإنه حادث مثلهم، إذ النعت تابع لمنعوته، وإنما يقال: المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلامه سبحانه؛ لأن كلماتهما وآياتهما أدلة كلامه وعلامات مرامه، ولأن مبدأ نظمها من الله تعالى، ألا ترى أنك إذا قرأت حديثا من الأحاديث قلت هذا الذى قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه الصلاة والسلام. ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾ [البقرة:٧٥]، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة:٦].

واعلم أن ما جاء في كلام الإمام الأعظم وغيره من علماء الأنام من تكفير القائل بخلق القرآن فمحمول على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة، بخلاف المعتزلة في هذه المسألة،

وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾،

بل التحقيق أن لا نزاع في هذه القضية؛ إذ لا خلاف لأهل السنة في حدوث الكلام اللفظى، ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل القطعي.

وأما حديث: ((من قال: إن القرآن مخلوق فقد كفر)).⁽¹⁾ فغير ثابت، مع أنه من الآحاد وقابل للتأويل في بيان المراد، والقول بأن المراد بالمخلوق المختلق بمعنى المفترى.

ومع هذا لا يجوز لأحد أن يقول: القرآن اللفظي مخلوق، لما فيه من الإيهام المؤدي إلى الكفر، وإن كان صحيحا في نفس الأمر باعتبار بعض إطلاقات القرآن، فإنه يطلق على القراءة كقرآن الفجر، ويطلق على المصحف كحديث: ((لا تسافروا بالقرآن في أرض العدو)).⁽²⁾ ويطلق على المقروء خاصة وهو كلامه القديم. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ﴾ [النحل:٩٨]، أي كلام الله، فإذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القرآن للمحدث فهو محمول على المصحف والقراءة، فإذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الأزلية، فلا يجوز أن يقال: القرآن مخلوق على الإطلاق. (وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾) [النساء:١٦٤]، أتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز، أي كلمه الله تكليما محققا وأوقع له سماعا مصدقا. والمعنى أن موسى عليه الصلاة والسلام سمع كلام رب الأرباب بلا واسطة إلا أنه من وراء الحجاب، ولذا قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الاعراف:١٤٣]، في هذا الباب. قال الشارح: وكان يسمع الكلام من الباطن الغمام الذي هو

---

(1) ولكن الحديث من الوجهين بل من جميع طرقه باطل، ولا يصح شئ من ذلك، ولا ينبغي أن يستشهد به (كشف الخفاء بحذف، ٢/٨٧)

(2) شعب الإيمان، باب في تعظيم القرآن، فصل في تعظيم المصحف، ٢/٥٤٣، حديث:٢٦٦٠.

وقد كان الله تعالى متكلماً ولم يكن كلّم موسى عليه السلام، وقد كان الله تعالى خالقاً في الأزل ولم يخلق الخلق، ....

كالعمود وقد يغشاه الغمام، وربما كان يسمع كلامه تعالى من الباطن النار أو بإرسال جبريل أو غيره من الملائكة. انتهى.

وفي الأخيرين نظر، إذ لا يحصل بهما خصوصية له ولا مزية على غيره، وأما ما قبله فلعله وقع له الكلام في الأوقات المتعددة والأحوال المختلفة، وإلاّ فالكلام الذي وقع له أولاً إنما كان كما أخبر سبحانه بأنه نودي من الشجرة المباركة التي ظنها أنها نار، وإنما كانت معدن أنوار ومنبع أسرار ونتيجة أثمار وأسمار في أشجار.

(وقد كان الله تعالى متكلما) أي في الأزل (ولم يكن كلّم موسى عليه السلام) أي والحال أنه لم يكن كلم موسى، بل ولا خلق أصل موسى وعيسى. (وقد كان الله تعالى خالقا في الأزل ولم يخلق الخلق) جملة حالية. والمعنى أن الحق كان خالقا قبل خلق الخلق، وفي نسخة: «وكان الله خالقنا قبل أن يخلق الخلق حقيقة»، بمعنى أن هذا النعت فيه محقق لا مجاز، كما قال ابن أبي شريف: «إنه كان خالقا بالقوة». فإنه يوهم أنه تحت الإمكان واحتمال الوقوع واللاوقوع في الأزمان، وليس الأمر كذلك، فإنه كان خالقا متحقق الوقوع في وقت أراد فيه الشروع، فتأخر متعلق الكلام، والخلق من موسى وسائر الأنام لا يوجب نفي صحة الكلام ونفي تحقق الخلق عن الحق عند العلماء الأعلام؛ لأن كل شيء يكون في القوة ثم يصير إلى الفعل فهو حادث، إذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به، وأيضاً فرق واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة إلا أنه يؤخرها إلى وقت الإرادة وبين الكاتب بالقوّة، حيث إنه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في الأزمنة الآتية.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فلمّا كلّم موسى كلّمه بكلامه الذي هو له صفةٌ في الأزل، ....

والحاصل أنه سبحانه كما قال الطحاوي رحمه الله: ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق، ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري، فله معنى الربوبية ولا مربوب، ومعنى الخالقية ولا مخلوق، وكما أنه محيي الموتى بعد ما أحي استحق هذا الاسمَ قبل إحيائهم، وكذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم، ذلك بأنه على كل شيء قدير، وإليه كل شيء فقير، وكل أمر عليه يسير.

(﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾) أي كذاته وصفاته (﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾) فقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ رد على المشبهة، وقوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ⑪﴾ [الشورى:١١] رد على المعطلة. وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري: من شبه الله بخلقه أي ذاتا وصفة فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه، أي من صفاته الذاتية والفعلية فقد كفر. وقال الطحاوي: ومن لم يتوق النفي والتشبيه زل ولم يصب التنزيه. ثم من جملة ما قالوا في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، إنه إما أريد به المبالغة، أي ليس لمثله مثل لو فرض المثل كيف ولا مثل له وقد علمت بالأدلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الأزلية الأبدية، فكلامه قديم وكذا صفة خلقه، وأما متعلقاتهما فحادثة في وقت تعلق الإرادة بوقوعها. وفي نسخة: «وقد كان الله متكلما» متأخر عن قوله: «وقد كان الله تعالى خالقا»، وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للإشعار بأن خلق موسى حادث في أثناء خلق الأنام، فكيف مقامه في مرام الكلام؟ (فلما كلّم) أي الله، كما في نسخة (موسى) والمعنى أراد تكليمه إياه (كلّمه بكلامه الذي هو له صفة) أي قديمة، وفي نسخة: «هو صفة له» وفي نسخة: «هو من صفاته» (في الأزل) يعني أنه كلمه بمضمون كلامه القديم الأزلي الأقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الأنفس

قبل خلق السموات والأرض والأنفس، فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة، فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة، إلا أنها أدلة كلامه الذي هو صفته الأزلية الحقيقية.

وقال الشارح عقيدة الطحاوي: قول الإمام الأعظم: «فلما كلم موسى كلمه بكلامه الذي هو من صفاته». يعلم أنه حين جاء كلمه، لا أنه لم يزل ولا يزال أزلاً وأبداً يقول ياموسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الاعراف:١٤٣] ففهم منه الرد على من يقول من أصحابه: إنه معنى واحد قائم بالنفس لا يتصور أن يسمع، وإنما يخلق الله الصوت في الهواء كما قاله أبو منصور الماتريدي. وقول الإمام الأعظم: «الذي هو من صفاته» رد على من يقول إنه حدث له وصف الكلام بعد أن لم يكن متكلما. وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته وقدرته وأنه متكلم إذا شاء وأنه يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب قبوله، وما يقول به من يقول: إن كلام الله قائم بذاته وأنه صفة له والصفة لا تقوم إلاّ بالموصوف فهو حق يجب قبوله والقول به، فيجب الأخذ بما في قول كل من الطائفتين من الصواب والعدول عما يردّه الشرع والعقل من قول كل منهما، وهذا فصل الخطاب.

وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((أعوذ بكلمات الله)).(١) وهو عليه الصلاة والسلام لم يتعوذ بمخلوق، بل هو كقوله: ((أعوذ برضاك)).(٢) وقوله: ((أعوذ بعزّة الله وقدرته)).(٣)

وكثير من متأخري الحنفية على أنه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي والتبعض حاصل

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ١١-باب، ٢/٤٢٩، حديث:٣٣٧١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص٢٥٢، حديث:٤٨٦.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الطب، باب كيف الرقى، ٤/١٦، حديث:٣٨٩١.

وصفاته كلّها بخلاف صفات المخلوقين، ....

في الدلالات لا في المدلول، وهذه العبارات مخلوقة، وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتأديته، فإن عبّر بالعربية فهو قرآن، وإن عبّر بالعبرانية فهو توراة، فاختلفت العبارات لا الكلام، قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا، وهذا كلام فاسد، فإن لازمه أن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]. هو معنى قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣]، ومعنى آية الكرسي هو معنى آية المداينة، ومعنى سورة الإخلاص هو معنى سورة ﴿تَبَّتۡ يَدَآ﴾ [تبت:١]، ثم قال: ومن قال: إن المكتوب في المصاحف عبارة عن كلام الله أو حكاية كلام الله وليس كلام الله، فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الأمة.

وكلامُ الطحاوي يردّ قول من قال: إنه معنى واحد لا يتصور سماعه منه، وأن المسموع المنزل المقروء المكتوب ليس بكلام الله، وإنما هو عبارة عنه، فإن الطحاوي يقول: كلام الله منه بدأ بلا كيفية، أي لا نعرف كيفية تكلمه به، وكذا قال غيره من السلف: «منه بدأ وإليه يعود». وإنما قالوا: منه بدأ؛ لأن الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في محل فقدر الكلام في ذلك المحل، فقال السلف: منه بدأ، أي هو المتكلم به فمنه بدأ، أي لا من بعض المخلوقات كما قال الله تعالى: ﴿تَنزِيلٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٢﴾ [فصلت:٢]. ومعنى قولهم: «وإليه يعود»، أنه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد في الأحاديث. انتهى.

والأظهر عندي أن معنى «وإليه يعود»، يرجع إليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه، فإن سمع موسى كلامه لا يتصوّر أن يقال: سمعه كله أو بعضه.

(وصفاته) وفي نسخة: «لم يزل صفاته» **(كلّها)** أي ونعوت الباري جميعها واقعة في الأزل **(بخلاف صفات المخلوقين)** أي لا تشابه نعوتهم وإن وقع الاشتراك الاسمي في صفات الحق

يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ......

ونعت الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع ونحوه، كما بينه بقوله **(يعلم)** أي الله تعالى، كما في نسخة **(لا كعلمنا)** أي معشر الخلق، فإنا نعلم الأشياء بآلات وتصور صور حاصلات في أذهاننا بقدر أفهامنا وإعلامنا، والله تعالى يعلم حقائق الأشياء كلّيها وجزئيها ظاهرها ومخفيها بعلم ذاتي صمدي أزلي أبدي. **(ويقدر)** أي الله سبحانه **(لا كقدرتنا)** لأن قدرته تعالى قديمة لا بآلة ولا بمشاركة وهو على كل شيء قدير، ونحن لا نقدر إلاّ على بعض الأشياء بالإقدار، وذلك المقدار أيضاً بالآلات والأعوان والأنصار، وأما هو سبحانه وتعالى ففاعل مختار وقادر حكيم مدبّر بقدرة واختيار. **(ويرى)** أي هو سبحانه، لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ١٤﴾ [العلق:١٤]. **(لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا)** فإنا نرى الأشكال والألوان المختلفة ونسمع الأصوات والكلمات المؤتلفة بالآلات المخلوقة في الأعضاء المركبة على وفق إبصاره لأبصارنا وإسماعِه لأسماعِنا كما ورد في الدعا: ((اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا ما أحييتنا)).⁽¹⁾ والله سبحانه يرى الأشكال والألوان والهيئات المختلفة بإبصاره الذي هو صفته على نعت اقتداره، ويسمع الأصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذي هو نعته لا بآلة من الآلات ولا بمشاركة غيره من الكائنات، وإن رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة بالذات وإن كان المرئي والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه من سائر الصفات من أن تأخر المتعلق الحادث لا ينافي تقدم المتعلق القديم، ألا ترى أنك ترى في حالة نومك بقوى بطون دماغك في حالة رؤياك أشكالا وألوانا، وتسمع أصواتا وأفنانا ولا شكل، ولا لون بحاصل ولا حاضر، وبعد زمان غابر ترى تلك الألون والأشكال، وتسمع تلك الأصوات والأقوال، في حال يقظتك

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب، ٤٨٥/١، حديث:١٩٨١.

ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق، ....

على منوال ما رأيتها وسمعتها في تلك الحالة بلا زيادة ولا نقصان في المآل ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال أنه كيف يرى الألون والأشكال قبل وجودها وكيف يسمع الأصوات والكلمات قبل وقوعها، وهو الذي يريك الأشكال والألوان في حالة نومك بدون حضورها، ويسمعك الأصوات والكلمات قبل صدورها.

(**ويتكلم لا ككلامنا**) كما بينه بقوله: (**ونحن نتكلم بالآلات**) أي من الحلق واللسان والشفة والأسنان (**والحروف**) أي الأصوات المعتمدة على المخارج المعهودات بالهيئات المعروفات (**والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف**) أي لكمالات الذات والصفات.

(**والحروف مخلوقة**) أي كالآلات (**وكلام الله تعالى غير مخلوق**) بل قديم بالذات، قال الطحاوي: فمن سمعه فزعم أنه كلام البشر فقد كفر، وقد ذمه الله وأوعده بسقر، حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ۝٢٦﴾ [المدثر:٢٦]، فلما أوعد الله بسقر لمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۝٢٥﴾ [المدثر:٢٥]، علمنا وأيقنا أنه قول خالق البشر، ولا يشبه قول البشر. انتهى. وقال شارحه: قد افترق الناس في مسألة الكلام على تسعة أقوال:

أحدها: أن كلام الله تعالى هو ما يفيض على النفوس من المعاني، إما من العقل الفعال عند بعضهم، أو من غيره، وهذا قول الصابئة والمتفلسفة.

وثانيها: أنه مخلوق خلقه الله منفصلا عنه، وهذا قول المعتزلة.

وثالثها: أنه معنى واحد قائم بذات الله هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار، إن عبّر عنه بالعربية كان قرآنا، وإن عبّر عنه بالعبرية كان توراة، وهذا قول ابن كلاب ومن وافقه كالأشعري وغيره.

ورابعها: أنه حروف وأصوات أزلية مجتمعة في الأزل، وهذا قول طائفة من أهل الكلام والحديث.

وخامسها: أنه حروف وأصوات لكن تكلم الله بها بعد أن لم يكن متكلما، وهذا قول الكرامية وغيرهم.

وسادسها: أن كلامه يرجع إلى ما يحدثه من علمه وإرادته القائم بذاته، وهذا يقوله صاحب المعتبر و يميل إليه الرازي في المطالب العالية.

وسابعها: أن كلامه يتضمن معنى قائما بذاته هو ما خلقه في غيره وهذا قول أبي منصور الماتريدي.

وثامنها: أنه مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه في غيره من الأصوات، وهذا قول أبي المعالي ومن تبعه، قلت: والأظهر أن المعنى الأول حقيقة. والثاني مجاز.

وتاسعها: أنه تعالى لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء. وهو يتكلم به بصوت يسمع، وإن نوع الكلام قديم وإن لم يكن الصوت المعين قديما، قلت: وهذا يؤيده ما قدمناه وهو المأثور عن أئمة الحديث والسنة. ولعل تكرار هذه المسألة في تأليف الإمام لكمال إهتمام في مقام المرام. ثم علم أن عُبّاد العِجل مع كفرهم بالله أعرف من المعتزلة، لأنه لما قال لهم موسى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف:١٤٨]، لم يجيبوا بأن ربك لا يتكلم أيضاً، فعلم أن نفي التكلم نقص يستدل به على عدم ألوهية العِجل، وغاية شبهتهم أنهم يقولون: يلزم منه التشبيه والتجسيم، فيقال لهم: إذا قلنا إنه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم. ولقد قال بعضهم لأبي عمرو بن العلاء أحد السبعة من القراء: أريد أن تقرأ ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى﴾ [النساء:١٦٤]، بنصب اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه، فقال له أبو عمرو: هب أني قرأت هذه الآية كذا، وكيف تصنع بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الاعراف:١٤٣]، فبهت المعتزلي.

ثم أفضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه، فإنكار ذلك إنكار لروح الجنة الذي ما طابت لأهلها إلاّ به، كما أن أشدّ العذاب للكفار عدم تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ [البقرة:١٧٤]. أي تكليم تكريم، وقال في آية أخرى لهم: ﴿اخْسَـُٔوْا فِيْهَا وَلَا تُكَلِّمُوْنِ﴾ [المؤمنون:١٠٨]، وبقوله تعالى: ﴿كَلَّاۤ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَىٕذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ﴾ [المطففين:١٥].

وأما استدلالهم بقوله سبحانه: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَیْءٍ﴾ [الرعد:١٦]، والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل شيء فيكون مخلوقاً. فمن أعجب العجب، وذلك أن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى، وإنما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله تعالى، فأخرجوها من عموم كل وأدخلوا كلام الله في عمومه مع أنه صفة من صفات الله به تكون الأشياء المخلوقة، إذ بأمره تكون كل المخلوقات، قال الله تعالى: ﴿وَّالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرٰتٍۭ بِاَمْرِهٖ ؕ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، ففرّق بين الخلق والأمر، وطرد باطلهم أن تكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرها، فذلك صريح كفر، فإن علمه شيء وقدرته شيء وحياته شيء فيدخل ذلك في عموم كن فيكون مخلوقاً بعد أن لم يكن، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وكيف يصح أن يكون متكلما بكلام يقوم بغيره، ولو صحّ ذلك للزم أن يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق بين نطق وأنطق الله، وإنما قالت الجلود: ﴿اَنْطَقَنَا اللّٰهُ﴾ [فصلت:٢١]، ولم تقل نطق الله، بل يلزم أن يكون متكلماً بكل كلام خلقه في غيره زوراً كان أوكذباً أوكفراً أوهذياناً، تعالى الله عن ذلك.

قال القونوي: وقد طرد ذلك الإتحادية، فقال ابن عربي:

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك ألزم الإمام عبد العزيز المكي بِشرَ المَريسيّ بين يدي المأمون بعد أن تكلم معه ملتزماً أن لا يخرج عن نص التنزيل وألزمه الحجة، فقال بشر: يا أمير المؤمنين! ليدع مطالبتي بنص التنزيل ويناظرني بغيره، فإن لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القرآن الساعة وإلاّ فدمي حلال. قال عبد العزيز: تسألني أو أسألك؟ فقال بشر: أنت، وطمع فيّ، قال: فقلت له: يلزمك واحدة من ثلاث لابد منها: إما أن تقول إن الله خلق القرآن في نفسه، أو خلقه قائما بذاته ونفسه، أو خلقه في غيره. قال: أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب، فقال المأمون: اشرح أنت هذه المسألة ودع بشراً، فقد انقطع.

فقال عبد العزيز: إن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال؛ لأن الله لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شيئا مخلوقا. وإن قال: خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلامه، وإن قال: خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال؛ لأن الكلام لا يكون إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته، فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقاً علم أنه صفة لله. هذا مختصر من كلام الإمام عبد العزيز في "الجيدة".

قال القونوي: وما أفسد استدلالهم بقوله تعالى: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، على أن الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها، وعموا عما قبل هذه الكلمة، فإنه تعالى قال: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠]، والنداء هو الكلام من بعد، فسمع موسى عليه الصلاة والسلام النداء من حافة الوادي، ثم قال: ﴿فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ﴾ [القصص: ٣٠]، أي النداء كان من البقعة المباركة من عند الشجرة كما تقول: سمعت كلام زيد من البيت،

يكون البيت لابتداء الغاية لا أن البيت هو المتكلم، ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القائلة: ﴿يٰمُوسٰۤى اِنِّیْۤ اَنَا اللّٰهُ﴾ [القصص:٣٠] ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون: ﴿اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى﴾ [النازعات:٢٤] صدقا، إذ كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقو بين الكلامين على أصلهم الفاسد أن ذلك الكلام خلقه الله في الشجرة، وهذا كلام خلقه فرعون، فحرفوا وبدلوا واعتقدوا خالقا غير الله، وقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللّٰهِ﴾ [فاطر:٣].

فإن قيل: قال الله تعالى: ﴿اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِیْمٍ﴾ [التكوير:١٩]، وهذا يدل على أن الرسول أحدثه، إما جبريل عليه الصلوة والسلام أو محمد صلى الله عليه وسلم.

قيل: ذكر الرسول معرفاً لأنه مبلغ عن مرسله، لأنه لم يكن إنه قول ملك أو نبي فعلم أنه بلغه عمن أرسله به لا أنه أنشأه من جهة نفسه، وأيضاً فالرسول في إحدى الآيتين جبريل عليه الصلاة والسلام، وفي الأخرى محمد صلى الله عليه وسلم فإضافته إلى كل منهما تبين أن الإضافة للتبليغ، إذ لو أحدثه أحدهما امتنع أن يحدثه الآخر، وأيضاً فإن الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر، فمن جعله قول محمد صلى الله عليه وسلم بمعنى أنه أنشأه فقد كفر، ولا فرق بين أن يقول إنه قول بشر أو جن أو ملك، إذ الكلام كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلّغاً.

أما ترى أنّ من سمع قائلا يقول: «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» قال: هذا شعر امرئ القيس. وإن سمعه يقول: ((إنما الأعمال بالنيات)).(١) قال: هذا كلام الرسول، وإن سمعه يقول: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ﴾ [الفاتحة:٢]، و﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] قال: هذا كلام الله.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي...إلخ، ١/٥ حديث:١.

وهو شيء لا كالأشياء، ....

وبالجملة: فأهل السنّة كلهم من أهل المذاهب الأربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على أن القرآن غير مخلوق، ولكن بعد ذلك تنازع المتأخرون في أنّ كلام الله هل هو معنى واحد قائم بالذات أو أنّه حروف وأصوات تكلم الله بعد أن لم يكن متكلما أو أنه لم يزل متكلما إذا شاء ومتى شاء وكيف شاء، وأنّ نوع الكلام قديم، وهو مختار الإمام والطحاوي، والنزاع بين أهل القبلة إنما هو في كونه مخلوقا خلقه الله أو هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته.

(**وهو شيء لا كالأشياء**) هذا فذلكة الكلام ومجملة المرام، فإنه سبحانه شيء، أي موجود بذاته وصفاته، إلاّ أنه ليس كالأشياء المخلوقة ذاتاً وصفةً كما يشير إليه قوله سبحانه: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١] سواء نقول: الكاف زائدة للتأكيد والمبالغة كقول العرب: «مثلك لا يبخل». وهم يريدون نفيه عن نفسه، وأنّهم إذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه بأبلغ وجه منه، فالكناية أبلغ في باب الرعاية، والتلويح أولى من التصريح، أو نقول: الكاف ثابتة، والمراد بمثله ذاته أو صفاته.

والحاصل كما قاله العارف الكامل: «ما خطر ببالك فالله سوى ذلك». وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝١١٠﴾ [طه:١١٠]، والعَجز عن درك الإدراك إدراك، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله: ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك))(١).

ويعلم من قوله: «شيء لا كالأشياء»، أنه سبحانه ليس في مكان من الأمكنة ولا في زمان من الأزمنة، لأنّ المكان والزمان من جملة المخلوقات، وهو سبحانه كان موجودا في الأزل ولم يكن معه شيء من الموجودات.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص٢٥٢، حديث:٤٨٦.

ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا حدَّ له ولا ضد له ولا ندّ له.

ثم اعلم أنّ الشيء في أصله مصدر قد يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ﴾ [البقرة:٢٨٤]، وبهذا المعنى لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه: ﴿قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً ۚ قُلِ اللّٰهُ ۚ شَهِيْدٌ بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام:١٩]، وحينئذ يجوز إطلاقه عليه سبحانه، وقد يراد به مطلق الموجود إلاّ أنه فرق بين المعبود والموصوف بأنه واجب الوجود، وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود، فبهذا الاعتبار إطلاق لفظ الشيء عليه سبحانه أحق من إطلاقه على غيره.

(ومعنى الشيء) أي معنى كونه شيئا لا كالأشياء **(إثباته)** أي إثبات وجود ذاته **(بلا جسم ولا جوهر ولا عرض)** أي في اعتبار صفاته؛ لأن الجسم متركب ومتحيز، وذلك أمارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزأ من الجسم، والعرض كل موجود يحدث في الجواهر والأجسام وهو قائم بغيره لا بذاته كالألوان والأكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروائح، والله تعالى منزهٌ عن ذلك.

وحاصله أن العالَم أعيان وأعراض، فالأعيان ما له قيام بذاته، وهو إما مركب وهو الجسم أو غير مركب كالجوهر، وهو الذي لا يتجزأ، والله سبحانه منزه عن ذلك كله.

وما أحسن قول الرازي رحمه الله: المجسم ما عبد الله قط لأنه يعبد ما تصوره في وهمه من الصورة، والله تعالى منزه عن ذلك، ونقل أنّ أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا، **(ولا حد له)** أي ليس له حد ولا نهاية، **(ولا ضد له)** أي ليس له منازع وممانع أبدا لا في البداية ولا في النهاية **(ولا ندَّ له)** أي لا شبيه له ولا شريك له، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا﴾ [البقرة:٢٢]،

ولا مثل له

القول في الصفات

وله يد ووجه ونفس، فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه واليد ....

أي بالأصنام وغيرها من الأنام. (ولا مثل له) أي لا شبيه له ولا كفؤ ولا نوع له حيث لا جنس له. واقتتلت طائفتان في باب الصفات، فطائفة غلت في النفي، وطائفة غلت في الإثبات. ونحن صرنا إلى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير، فأثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الأحوال. بقي أنه يتوهم من قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى:١١] أن هذه الصفة لا تكون إلاّ مخصوصة بحضرته تعالى؛ لأن الاختصاص ينتقض بالعدم، إذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شيء، فقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى:١١]، دفع لهذا الوهم والخيال والإشكال، فإنّ من المحال أن يكون العدم سميعا بصيرا، ويسمى مثل ذلك في الكلام احتراسا. ومجمل الكلام وزبدة المرام أنّ الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا متصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب ولا متناه، ولا يوصف بالمائية والماهية، ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الأجسام، ولا متمكن في مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما، ولا يجري عليه الزمان كما يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية، وليس حالاً ولا محلاً.

(وله) أي لله سبحانه (يد ووجه ونفس) أي كما يليق بذاته وصفاته (فما ذكره الله تعالى في القرآن من ذكر الوجه) أي كقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة:١١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ٢٠﴾ [الليل:٢٠] (واليد) أي كقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ

والنفس فهو له صفات بلا كيف، ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، ....

أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح:١٠]، وقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس:٨٣]، **(والنفس)** أي كقوله تعالى حكايةً عن عيسى: ﴿تَعْلَمُ مَا ﴿فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]. وأمّا ما قيل من أنّ إطلاق النفس عليه سبحانه من باب المشاكلة، فمدفوع حيث ورد من غير المقابلة، كما في حديث: ((أنت كما أثنيت على نفسك)).(١) والتحقيق أنّ النفس باعتبار مأخذه من النفس بالتحريك لا يصح إطلاقه عليه سبحانه وأما باعتبار أخذه من النفيس فيجوز إطلاقه عليه سبحانه؛ لأنه سبحانه أنفَس الأشياء وأعزّها، وكذا العين في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ﴾ [طه:٣٩]، وكذا بصيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْأَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ﴾ [الزمر:٦٧]. وكذا قوله تعالى: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه:٥]. **(فهو)** أي جميع ما ذكر **(له)** أي للحق سبحانه **(صفات)** أي متشابهات **(بلا كيف)** أي مجهول الكيفيات، وفي نسخة: «وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القرآن إلى آخره»، **(ولا يقال)** أي في مقام التأويل كما عليه بعض الخلف مخالفين للسلف **(إنّ يده قدرته)** أي بطريق الكناية **(أو نعمته)** أي بناء على أنّ اليد تطلق على النعمة، ومنه قول الشاطبي:

إليك يدي منك الأيادي تمدها

قال شارحه: المراد باليد هنا: الجارحة، والأيادي جمع يد، بمعنى النعمة، فالمعنى الأيادي الفائضة من حضرتك حملتني على مدّ يدي إليك في طلب المسؤول وبغية المأمول.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص٢٥٢، حديث:٤٨٦.

لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف..............................

وكذا لا يقال: إن وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاؤه (**لأن فيه**) أي في تأويله (**إبطال الصفة**) أي في الجملة؛ لأنه تعالى حيث أطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها، فالظاهر أنه أراد بها غير معنييهما (**وهو**) أي إبطال الصفة من أصلها وبأسرها (**قول أهل القدر**) أي عموما (**والاعتزال**) أي خصوصاً بناء على توهّم لزوم تعدد القدماء؛ فإن صفة القديم لا يكون إلاّ قديما وإلاّ فيلزم أن تكون ذاته محلاًّ للحوادث هنالك، وهو منزّه عن ذلك. وقد علمت أن صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء، ثم أكّد القضية بقوله: (**ولكن يده صفته بلا كيف**) أي بلا معرفة كيفية كعجزنا عن معرفة كنه بقية صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته. (**وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف**) أي بلا تفصيل أنهما من صفات أفعاله أو من نعوت ذاته.

والمعنى أنّ وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من الخلق، فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب إليه الإمام تبعا لجُمهور السلف، واقتدى به جمع من الخلف، فلا يؤولان بأن المراد بغضبه ورضاه إرادة الإنتقام ومشيئة الإنعام. أو المراد بهما غايتهما من النِقمة والنِعمة.

قال فخر الإسلام: إثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم بأصله متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف، وإنّما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه، فإنهم ردوا الأصول لجهلهم بالصفات على الوجه المعقول، فصاروا معطلة، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي، ثم قال: وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص. أي بالآيات

القطعية والدلالات اليقينية، وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال: ﴿يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ۝﴾ [آل عمران:٧]، اهـ.

وكذا ما ورد في الأحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرضِ))[١] الحديث، وكقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم: ((إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء)).[٢] وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها ربّ العزّة قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط)).[٣] الحديث. وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها)).[٤] كما رواه مسلم، وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((الحجر الأسود يمين الله في أرضه يصافح بها عباده)).[٥]

وروى ابن ماجه نحوه من حديث أبي هريرة مرفوعاً، ولفظه: ((من فاوض الحجر الأسود فإنما يفاوض يد الرحمن)).[٦] وقد سئل أبو حنيفة رحمه الله عما ورد: من أنه سبحانه ينزل من

ت: وعجنت بالمياه المختلفة، وسوّاه ونفخ فيه الروح فصار حيوانا حساسا بعد أن كان جمادا.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير، ومن سورة البقرة، ٤/٤٤٤، حديث:٢٩٦٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب تصريف الله القلوب كيف شاء، ص١٤٢٧، حديث:٢٦٥٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأيمان والنذور، باب الحلف بعزة الله...إلخ، ٤/٢٩١، حديث:٦٦٦١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب قبول التوبة...إلخ، ١٤٧٥، حديث:٢٧٥٩.

(٥) "تاريخ مدينه دمشق" لابن عساكر، ٥٢/٢١٧. بتغير

(٦) سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب فضل الطواف، ٣/٤٤٠، حديث:٢٩٥٧. بتغير

السماء. فقال: «ينزل بلا كيف». وكقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الله خلق آدم على صورته)).(١) وفي رواية: ((على صورة الرحمن)).(٢) وأمثاله، فيجب أن يجري على ظاهره، ويفوض أمر علمه إلى قائله، وينزه الباري عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثات.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": نقر بأنّ الله على العرش استوى من غير أن يكون له حاجة إليه واستقرار عليه، وهو الحافظ للعرش وغير العرش، فلو كان محتاجاً لما قدر على إيجاد العالَم وتدبيره كالمخلوق، ولو صار محتاجاً إلى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش أين كان الله تعالى فهو منزّه عن ذلك علواً كبيراً. انتهى.

ونعم ما قال الإمام مالك رحمه الله حيث سُئل عن ذلك الاستواء، فقال: «الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والإيمان به واجب». وهذه طريقة السلف وهي أسلم، والله أعلم. وقد سبق تأويلات بعض الخلف، وقد قيل: إنه أحكم، لكنه نقل بعض الشافعية أن إمام الحرمين كان يتأول أولاً ثم رجع في آخر عمره وحرم التأويل ونقل إجماع السلف على منعه، كما بين ذلك في "الرسالة النظامية" وهو موافق لما عليه أصحابنا الماتريدية.

وتوسط ابن دقيق العيد فقال: يقبل التأويل إذا كان المعنى الذى أول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب، ويتوقف فيه إذا كان بعيداً، وجرى ابن الهمام على التوسط بين أن تدعو الحاجة إلى التأويل لخلل في فهم العوام، وبين أن لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه، ص١٤٠٨، حديث:١١٥-(٢٦١٢).

(٢) "الأسماء والصفات" للبيهقي، ص٢٧٨.

قال شارح العقيدة الطحاوية: ولا يقال إن الرضى إرادة الإكرام والغضب إرادة الانتقام، فإن هذا نفي للصفة، وقد اتفق أهل السنة على أنّ الله يأمر بما يحبه ويرضاه وإن كان لا يريده ولا يشاؤه، وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله، وإن كان قد شاءه وأراده، فقد يحبّ ويرضى ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما أراده.

ويقال لمن تأول الغضب بإرادة الانتقام والرضى بإرادة الإنعام والإكراه: لِم تأولت ذلك الكلام؟ فلابد أن يقول: لأن الغضب غليان القلب والرضى الميل والشهوة، وذلك لا يليق بالله تعالى. فيقال له: وكذلك الإرادة والمشيئة فينا هي ميل الحي إلى الشيء أو إلى ما يلائمه ويناسبه، فإن الحي منا مائل إلى ما يجلب له منفعة أو يدفع عنه مضرّة وهو محتاج إلى ما يريده ومفتقر إليه، يزداد بوجوده وينقص بعدمه، فالمعنى الذي صرفت إليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء، فإن جاز هذا جاز ذلك.

فإن قال: الإرادة التي يوصف الله بها مخالفة للإرادة التي يوصف بها العبد وإن كان كل منهما حقيقة. **قيل له**: إن الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وإن كان كل منهما حقيقة. فإذا كان ما يقوله في الإرادة يمكن أن يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل، بل يجب تركه، لأنك تسلم من التناقض، وتسلم أيضاً من تعطيل معنى أسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب، فإن صرف القرآن عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام، وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق، فإنه لا بدّ أن يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود، فإن وجود العبد كما يليق به، ووجود الباري كما يليق به، فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم، ووجود المخلوق لا يستحيل

القول في القدر

خلق الله تعالى الأشياء لا من شيء، وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدر الأشياء وقضاها.................................

عليه العدم، فما سمّى به الربّ نفسه وسمّى به مخلوقاته، مثل الحيّ والقيّوم والعليم والقدير،(١) أو سمّى به بعض صفات عباده، فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الأسماء في حق الله، وأنه حق ثابت موجود، ونعقل أيضاً معاني هذه الأسماء في حق المخلوق، ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركاً لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا؛ إذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا إلاّ في الأذهان، ولا يوجد في الخارج إلا معيّنا مختصاً فيثبت في كل منهما كما يليق به.

(خلق الله تعالى الأشياء) من الذوات والحالات كالسكون والحركات والأنوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات (لا من شيء) أي لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى: ﴿فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ [الأنعام:١٤]، أي مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابتدائهما وإنشائهما، ولا ينافيه أنّه خلق بعض الأشياء من بعض المواد على وفق ما أراد، فإن أصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد. ولو تصور وجود الشيء فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢]، ولأنه سبحانه كان ولم يكن معه شيء، بل فى نظر العارفين هو الآن على ما كان، فهو منزّهٌ عن أن يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة، ولو في إيجاد ذرّة أو إمدادها بسكون أو حركة.

(وكان الله تعالى عالماً في الأزل بالأشياء قبل كونها) أي قبل وجود الأشياء وتحققها في عالَم الإبداع، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمًا﴾ [الفتح:٢٦]، وما ثبت قدمه استحال عدمه، فلا يحتاج إلى أن يقال: "كان" زائدة أو رابطة، (وهو الذي قدّر الأشياء وقضاها)

---

(١) قال الإمام **أحمد رضا خان** عليه رحمة الرحمن: لا يجوز إطلاق لفظ «القيوم» على غير الله فهذا إلحاق في عبارة القاري حيث قال الملا بنفسه في مسائل ملحقات بشرح الفقه الأكبر: «من قال لمخلوق يا قدوس أو القيوم أو الرحمٰن كفر». وكذا في كتب أُخر. (الفتاوى الرضوية١٥/٥٦٠)

أي والحال أنه قدر الأشياء على طبق إرادته وحكم وفق حكمته في الإنشاء، وفيه إيماء إلى مضمون قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤]، أي ألا يعلم قبل الإنشاء من خلق الأشياء؟ فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ۝﴾ [يونس:٦١].

وقال صلى الله عليه وسلم: ((أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يارب؟ فقال الله تعالى: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة)).(١) وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله أهل الحق من أنّ «حقائق الأشياء ثابتة».

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": ثم نقر بأن تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨]، ومن زعم أن تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافرا بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد، انتهى.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۝﴾ [يٰس:٨٢]، وردّ فخر الإسلام في أصوله قولَ من قال: المراد بهذا القول سرعة الإيجاد وتحقيق ما أراد، حيث أفاد أنّ هذا عندنا محمول على أنه أريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الإيجاد، بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته، وكذا ذكره شمس الأئمة السرخسي في أصوله، حيث قال ردًّا على من قال: إن ذلك القول مجاز عن التكوين، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم:٢٥]، فالمراد حقيقة

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، ٤/٢٩٨، حديث:٤٧٠٠. بتغير

ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء إلاّ بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكَتبه في اللوح المحفوظ...

هذه الكلمة عندنا، لا أن يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم، يعني أبا منصور الماتريدي وأكثر المفسرين، فإنا نستدلّ به على أنّ كلام الله غير محدث ولا مخلوق؛ لأنه سابق على المحدثات أجمع، وحرف الفاء للتعقيب، أي في قوله تعالى: ﴿فَيَكُوْنُ﴾ والمعنى فيحدث الشيء بعد الأمر بقوله: ﴿كُنْ﴾ وهو كلامه النفسي القديم ونعته القدسي الكريم، فتحقق أنه سبحانه خلق الأشياء لا من شيء حادث سابق عليها ولا من آلة وعُدّة وأُهبة حاصلة لديها، وهو لا ينافي أنه أوجدها بأمر ﴿كُنْ﴾، فإنه ليس داخلا تحت الشيء في قوله تعالى: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢]، وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره.

ثم في تحقق الأشياء كما هو مشاهد في الأرض والسماء ردّ على السوفسطائية ومن تبعهم من أهل الأهواء حيث ينكرون حقائق الأشياء ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالأحلام، ويقرب منه الوجودية الإلحادية والحلولية وأمثالهم من جَهلة الصوفية.

(ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيء) أي موجود حادث في الأحوال جميعها **(إلاّ بمشيئته)** أي مقرونا بإرادته **(وعلمه وقضائه)** أي حكمه وأمره **(وقدره)** أي بتقديره بقدر قدّره **(وكَتبه)** بفتح الكاف وسكون التاء أي وكتابته **(في اللوح المحفوظ)** أي قبل ظهور أمره.

وأغرب شارح حيث قال: وكَتبه عطف تفسير لقدره. انتهى.

وجه الغرابة أن ثبوت تقديره وتقريره مقدّم على تحريره وتصويره على أن التقدير صفة المنعوت بالقدم. والكتابة حادثة بعد إحداث القلم.

ولكن كَتبه بالوصف لا بالحكم، والقضاء والقدر ....

(ولكن كَتبه بالوصف لا بالحكم) أي كتب الله في حقّ كل شيء بأنه سيكون كذا وكذا لم يكتب بأنه ليكُن كذا وكذا، وتوضيحه أن وقت الكتابة لم تكن الأشياء موجودة، فكتب في اللوح المحفوظ على وجه الوصف أنه ستكون الأشياء على وفق القضاء لا على وجه الأمر بأنه ليكُن؛ لأنه لو قال ليكن لكانت الأشياء كلها موجودةً حينئذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الأمر الإيجادي للخالق.

وقال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": نقر بأن الله تعالى أمر القلم بأن يكتب، وفي نسخة بأن اكتب، فقال القلم: ماذا أكتب يارب؟ فقال الله تعالى: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة. لقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيۡءٖ فَعَلُوهُ فِي ٱلزُّبُرِ ۝٥٢ وَكُلُّ صَغِيرٖ وَكَبِيرٖ مُّسۡتَطَرٌ ۝٥٣﴾ [القمر:٥٢-٥٣]، انتهى. يعني: الحديث مقتبس من القرآن؛ لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان في معرض التبيان.

ومجمل الأمر أن القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الأزل من خيره وشرّه وحُلوه ومُرّه كائن منه سبحانه وتعالى بخلقه وإرادته ما شاء كان وما لا فلا.

(والقضاء والقدر) المراد بأحدهما الحكم الإجمالي وبالأخر التفصيلي، وأما قول المعتزلة: «لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لأن الرضا بالقضاء واجب، واللازم باطل؛ لأن الرضا بالكفر كفر، فثبت أن الكفر ليس بقضاء الله، فلم تكن جميع أفعال العباد بقضاء الله تعالى على ما ذهب إليه أهل السنة والجماعة»، فمدفوع بأن الكفر مَقضيّ لا قضاء، والرضى إنما يجب بالقضاء دون المَقضي.

وتوضيحه: أن الكفر له نسبة إليه سبحانه وهي كونه خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه فى مشيئته، فإنه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشاء، لا يتضرر بشيء كما لا

والمشيئة صفاته في الأزل بلا كيف، ....

ينتفع به، وله نسبة أخرى إلى المكلّف، وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره، والاعتراض واقع عليه في فعله؛ لأنه أسخط مولاه واستحق العقوبة الدائمة في عقباه، هذا ومن رضي بكفر نفسه فقد كفر اتفاقاً، ومن رضي بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ، والأصح أنه لا يكفر بالرضا بكفر الغير إن كان لا يحب الكفر، ولكن يتمنى أن يسلب الله عنه الإيمان حتى ينتقم منه على ظلمه وإيذائه، كذا في "التاتارخانيه" ويؤيّده قوله تعالى حكاية عن موسى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ [يونس:٨٨].

(والمشيئة) أي الإرادة المتعلقة بها **(صفاته في الأزل بلا كيف)** أي بلا وصف لذلك العمل والمعنى أن هذه الثلاث المذكورة صفات في الأزل ثابتة بالكتاب والسنة، إلاّ أنها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كسائر صفاته العَلِيّة حيث حقيقتها خفيّة عن البريّة، فيجب على المؤمن أن يؤمن بها ويعتقد أن موجب العقل باطل في وصفها. إذ ليس من مجرّد شأنه أن يدركها، وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها.

قال شمس الأئمة رحمه الله: وهذا لأن المؤمنين فريقان: مبتلى بالإمعان في الطلب لضرب من الجهل به، ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرّماً بنوع من العلم فيه، ومعنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الأوّل، فإن الابتلاء بمجرّد الاعتقاد مع التوقف في طلب المراد بيان أن العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا، فإنه يلزمه اعتقاد الحَقّية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف أن الحكم لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. انتهى.

وحاصله: أن الوجه الثاني هو الأقوى، فإنه إيمان بالأمر الغيبي اللاريبي الذى لا حظّ للعقل فيه ولا لذّة للطبع بل مجرّد اتّباع الحقّ على ما ورد به السمع من جانب الشرع، بخلاف الأول

نـ: الحقيقة.

حيث اعتمد على عقله وعول على فهمه، وبهذا يظهر أن الانقياد في العبادات التعبدية أفضل وأكمل من غيرها؛ إذ لا حظّ للنفس فيها، بل محض متابعة أمر الحق في تحصيله.

ومن ثم قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٨٥﴾ [الإسراء:٨٥]. وورد: «لا أدري نصف العلم». وقيل: «العجز عن درك الإدراك إدراك». وقد سئل علي رضي الله عنه عن مسئلة فقال: لا أدري، وهو على المنبر، فقيل له: كيف تطلع فوق هذا المقام الأنور وتقول لا أدري في جواب السؤال الأزهر؟ فقال: «إني صعدت بقدر علمي بالأشياء، ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السماء». وقد وقع لأبي يوسف رحمه الله مثل هذا السؤال، وأجاب بذلك المقال، فقيل له: إنك تأخذه كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال؟ قال: نعم، أنا آخذ المال على قدر علمي، ولو أخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع الأموال.

وقد كرر الإمام الأعظم رحمه الله ذكر الإرادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكوّنات بوجه دون وجه في وقت دون وقت، وردا على الكرامية وبعض المعتزلة من أنّ إرادته حادثة، وأما جمهورهم فأنكروا إرادته للشرور والقبائح، حتى يقولوا: إنه سبحانه وتعالى أراد من الكافر والفاسق إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته، زعما منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه وإيجاده، وهو ممنوع ومدفوع بأن القبيح هو كسبه والاتصاف به، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال الخلق على خلاف ما أراد الله في البلاد، وهذا شنيع جداً حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد.

وإذا عرفت ذلك فللعباد أفعال اختيارية يثابون عليها إن كانت طاعة، ويعاقبون عليها إن كانت معصية، لا كما زعمت الجبرية أن لا فعل للعبد أصلا لا كسبا ولا خلقا، وأن حركاته

بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا إرادة ولا اختيار، وهذا باطل، لأنا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش، ونعلم أنّ الأول باختياره دون الثاني لاضطراره.

فإن قيل: بعد تعلق علم الله وإرادته الجبرُ لازمٌ قطعا؛ لأنهما إما أن يتعلقا بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلاً، وامتناع تخلف مراده عن إرادته أصلاً، وحينئذ لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا؟.

فالجواب: أنه سبحانه يعلم ويريد أن العبد يفعله أو يتركه باختياره فلا إشكال في هذا المقال، وتحقيقه أن صرف العبد قدرته أو إرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق، فالله تعالى خالق والعبد كاسب، ومن أضل ممن يزعم أنّ الله شاء الإيمان من الكافر والطاعة من الفاجر، والكافر شاء الكفر، والفاجر شاء الفجور، فغلبت مشيئتهما مشيئة الله سبحانه.

فإن قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَاۤ اَشْرَكْنَا وَلَاۤ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية [الأنعام:١٤٨]، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَاۤ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُوْنِهٖ مِنْ شَيْءٍ﴾ الآية [النحل:٣٥]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰهُمْ مَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَخْرُصُوْنَ ۝﴾ [الزخرف:٢٠]، أي يكذبون أو يظنون ويتوهمون فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائنا منهم لمشيئة الله. وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى إذ قال: ﴿رَبِّ بِمَاۤ اَغْوَيْتَنِيْ لَاُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْاَرْضِ﴾ [الحجر:٣٩].

والجواب: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبته وقالوا: لو كره

ذلك وسخط لَما شاء، فجعلوا مشيئة الله دليل رضاه، فردّ الله عليهم ذلك، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَنْ فِى الْاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيْعًا﴾ [يونس:٩٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلٰكِنِ اخْتَلَفُوْا فَمِنْهُمْ مَّنْ اٰمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ ؕ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا اقْتَتَلُوْا ۟ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ﴾ [البقرة:٢٥٣]، والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف أن ((ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)).(١)

ولقد أحسن القائل:

فما شئتَ كان وإن لم أشا وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن

وقد أجيب بأنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله تعالى دليل على أمره به، أو أنكر عليهم معارضة شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكروا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره دافعين بها لشرعه كفعل الزنادقة وجهال المَلاحِدة إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر. وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، قال: «فأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره». ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّٰى ذَاقُوْا بَاْسَنَا ؕ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا ؕ اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَخْرُصُوْنَ﴾ [الأنعام:١٤٨]. والحاصل: أن قولهم كلمة حق أريد بها الباطل.

وأما قول إبليس: ﴿رَبِّ بِمَاۤ اَغْوَيْتَنِىْ﴾ [الحجر:٣٩]، فإنما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه بالقدر وإثباته له، ولهذا قالوا: إنه أعرف بالله من المعتزلي لمطابقة قوله سبحانه وتعالى: ﴿يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ﴾، أي عدلا، ﴿وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ﴾ [المدثر:٣١]، أي فضلا، وقوله تعالى:

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، ٤/٤١٤، حديث:٥٠٧٥.

﴿وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء:٩٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾﴾ [الزمر:٣٦].

وأما قول آدم عليه الصلاة والسلام في جواب موسى عليه الصلاة والسلام: ((أفتلومني على أن عملت عملا قد كتبه الله علي أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟)).(١) فمبني على أن لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه إلى طاعته، وأن له حينئذ أن يتعلق بالقضاء والقدر، بل يجب أن يعتقد أن معصيته كانت مقدّرة قبل خلقه وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته أن يتشبّث بالقضاء والقدر في قضيته، فإنه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وأمره بطاعته، ولا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لأمره.

وعن وهب بن منبه أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه وأجهل الناس بالقدر أنطقهم فيه. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: ((وإذا ذكر القدر فأمسكوا)).(٢) يعني عن بيان حقيقته لا عن الإيمان به وحقيّته.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِ اللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَٰذِهِ مِنْ عِندِكَ﴾ الآية [النساء:٧٨]، فالأصح أن المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية، فلا حجة لنا ولا علينا، وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية، ومع هذا فليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء:٧٩]، فإنهم يقولون إنّ فعل العبد حسنة كانت أو سيئة فهو من الله، والقرآن قد فرق بينهما وهم لا يفرقون، ولأنه سبحانه قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء:٧٨] فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ص١٤٢٦، حديث:٢٦٥٢.

(٢) "المعجم الكبير" للطبراني، ٢/٩٦، حديث:١٤٢٧.

بل في الجزاء.

وأما على المعنى الأول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب والنقم، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان؛ لأن الحسنة مضافة إلى الله إذ هو أحسن بها من كل وجه، وأما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه فإنّ الربّ سبحانه لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير، وبهذا ورد حديث: ((الخير كله بيديك والشر ليس إليك)).[1] أي فإنك لا تخلق شرا محضا، بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها يكون خيرا، ولكن قد يكون شرا لبعض الناس، فهذا شر جزئي إضافي، فإما شر الكلي أو شرّ مطلق، فالربّ تعالى منزّه عن ذلك.

ومن ههنا قال أبو مدين المغربي:
وجدناه لابن عربي.

لا تنكر الباطل في طوره   فإنه بعض ظهوراته

ولهذا لا يضاف الشرّ إليه مفردا قط، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات كقوله سبحانه: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ﴾ [النساء:٧٨]، وإما أن يضاف إلى السبب كقوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾ [الفلق:٢]. وإما أن يحذف فاعله كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾ [الجن:١٠].

فإن قيل: كيف وجه الجمع بين قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّٰهِ﴾ وبين قوله تعالى: ﴿فَمِن نَّفْسِكَ﴾؟

أجيب: بأن الخصب والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ﴾، أي محنة وبلية فبذنب نفسك عقوبةً لك وكفارةً لك كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ

---

(١) جامع الأصول، الكتاب الأول في الدعاء، الباب الثاني في أقسام الدعاء، ١٦٢/٤، حديث:٢١٨١.

﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ۝٣٠﴾ [الشورى:٣٠] وهذا على المعنى الأول الذى هو المعول، وأما على المعنى الثاني، فالطاعة تنسب إلى الله تعالى؛ لأنها محض خير، والسيئة لا تنسب إلى الله تأدبا؛ لكونها في صورة شر، والكل من عند الله خلقا، فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء:٢٣].

ثم في قوله: ﴿فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ من الفوائد أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كائن فيها لا يجيء إلاّ منها، ولا يشتغل بكلام الناس ولا ذمهم إذا أساؤوا إليه، فإنّ ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الله ويستعيذ بالله من شرّ نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته، فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان أنفع الدعاء طلب الهداية، فإنها الإعانة على الطاعة وترك المعصية.

هذا وقد قيل: كل عام يخص كما خص قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٨٤﴾ [البقرة:٢٨٤] بما شاءه ليخرج ذاته وصفاته، وما لم يشأ من مخلوقاته، وما يكون من المحال وقوعه في كائناته.

والحاصل: أن كل شيء تعلقت به مشيئته تعلقت به قدرته، وإلاّ فلا يقال "هو قادر على المحال"؛ لعدم وقوعه ولزوم كذبه، ولا يقال: "غير قادر عليه"، تعظيما لأدبه من ربه، ثم هذا العام مخصوص بقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝١١﴾ [التغابن:١١] فإنه باق على العموم وشامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه الإمام الأعظم رحمه الله بقوله: (يعلم الله تعالى المعدوم في حال عدمه معدوماً) أي بوصف المعدومية، (ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده) أي في عالَم الربوبية، بل ويعلم أن شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون.

ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً، ويعلم أنه كيف يكون فَناؤه، ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً، وإذا قعد علمه قاعداً في حال قعوده من غير أن يتغير علمه أو يحدث له علم، ولكن التغير واختلاف الأحوال يحدث في المخلوقين..

(ويعلم الله تعالى الموجود في حال وجوده موجوداً) أي بعد أن علمه في حال عدمه معدوما، (ويعلم أنه كيف يكون فَناؤه) أي إذا أراد أن يجعله معدوما بعد أن علمه في حال وجوده موجودا من غير تغير علمه تعالى في مراتب كونه معلوما قائما. (ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائماً) أي مثلا، وإلا فكذا في حال حياته وصلاته وصيامه وسائر مقاماته (وإذا قعد) أي تغير عن حاله الأول (علمه قاعداً في حال قعوده) أي انتقاله من حالة إلى حالة علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان يعلم أنه سيقعد، إلا أن ذلك العلم كان ذهنيا وباطنيا كما حقق في تفسير قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة:١٤٣]، (من غير أن يتغير علمه) وزيد في نسخة: «أو صفته»، والظاهر أن الثاني وجد في نسخة بدل علمه، فألحقه به وما أبدله، فحصل بسبب الجمع بعض خلل (أو يحدث له علم) أي في ثاني حاله ما لم يكن في أزله، (ولكن التغير) أي الانتقال (واختلاف الأحوال) أي من القيام والقعود وأمثالهما من الأفعال (يحدث في المخلوقين) مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال وحصول التغير والانتقال، فإن علمه قديم بالأشياء، فإذا أوجد شيئا أو أفناه فإنما يوجده أو يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدّره وقضاه، فإذن لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود والمعدوم، واختلافه وحدوثه.

ما فطر الله عليه الناس

خلق الخلق سليماً من الكفر والإيمان، ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم، فكفر من كفر بفعله وإنكاره وجحوده الحق بخذلان الله تعالى إياه، وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له، ....

(خلق) أي الله تعالى كما في نسخة، (الخلق) أي المخلوقين (سليما من الكفر والإيمان) أي سالما من آثار الكفران وأنوار الإيمان بأن جعلهم قابلين؛ لأن يقع منهم العصيان والإحسان كما قال الله تعالى: ﴿هُوَالَّذِىْ خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌوَّمِنْكُمْ مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن:٢] أي في عالَم الظهور والبيان (ثم خاطبهم) أي في وقت التكليف بالعبادة على لسان أرباب الرسالة وأصحاب السعادة (وأمرهم) أي بالإيمان والطاعة (ونهاهم) أي عن الكفر والمعصية. (فكفر من كفر بفعله) أي باختياره (وإنكاره) أي مع جهله وإصراره (وجحوده الحق) أي مع عناده واستكباره، (بخذلان الله تعالى) أي بترك نصرته سبحانه (إياه) وعدم توفيقه لما يرضاه، وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْـًٔا وَّلٰكِنَّ النَّاسَ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾ [يونس:٤٤]، (وآمن من آمن بفعله) أي بانقياده وإذعانه (وإقراره) أي بلسانه (وتصديقه) أي بجنانه على وفق أمر الله ومراده (بتوفيق الله تعالى إياه ونصرته له) أي فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال الله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُوْنَ﴾ [يونس:٦٠]، وهذا لا ينافي كونهما كافرا ومؤمنا في علم الله تعالى بحديث: ((خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي)).(١) وحديث: ((فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير)).(٢)

---

(١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ٨/٤٦، حديث:٣٠٣٢. بتغير

(٢) سنن الترمذي، كتاب القدر، باب ما جاء أن الله كتب كتابا...إلخ، ٤/٥٦، حديث:٢١٤٨.

أخرج ذرية آدم عليه السلام من صلبه على صور الذرّ، فجعل لهم عقلاً، فخاطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقرّوا له بالربوبية، فكان ذلك منهم إيماناً، فهم يولدون على تلك الفطرة، ....

فإن الحديث الجامع المانع قوله عليه الصلاة والسلام: ((اعملوا فكل ميسر لما خلق له)).(١)

(أخرج ذرية آدم عليه السلام) أي طبقة بعد طبقة إلى يوم القيامة (من صلبه) أي أولاً ثم أخرج من أصلاب أبنائه وترائب بناته نسلهم (على صور الذرّ) أي على هيئة النمل الصغير بعضها بيض وبعضها سود، وانتشروا إلى يمين آدم ويساره (فجعل لهم عقلا فخاطبهم) أي حين أشهدهم على أنفسهم بقوله تعالى: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢].

(وأمرهم بالإيمان) أي والإحسان (ونهاهم عن الكفر) أي والكفران (فأقروا له بالربوبية) أي ولأنفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى (فكان ذلك منهم) أي قولهم: "بلى" الذي صدر عنهم (إيمانا) أي حقيقيا أو حكميا (فهم يولدون على تلك الفطرة) يعني كما قال الله سبحانه: ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَا﴾ [الروم:٣٠] وكما قال صلى الله تعالى عليه وسلم: ((كل مولود يولد على فطرة الإسلام، فأبواه يهوّدانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه(٢) حتى يعرب عنه لسانه إما شاكرا وإما كفورا)).(٣) وهذا معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ۝﴾ [الإنسان:٣]. والحاصل: أن عهد الميثاق ثابت بالكتاب وهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ﴾ الآية [الأعراف:١٧٢]، وبالسنة وهو الحديث الثابت المروي في

---

(١) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب كيفية خلق الآدمي...إلخ، ص١٤٢٣، حديث:٧-(٢٦٤٧).

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، ١/٤٦٦، حديث:١٣٨٥.

(٣) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند جابر بن عبد الله، ٥/١٢٨، حديث:١٤٨١١. بتغير

ومن كفر بعد ذلك فقد بدّل وغيّر، ومن آمن وصدّق فقد ثبت عليه ودام،.....

"المصابيح" وغيره وتحقيقهما في كتب التفسير وشروح الحديث المتير على ما بيناه في محلهما، خلافا للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث على المعنى المجازي كما دفعناه في موضعهما.

هذا، وقال الشارح: ظهر من هذه المسألة وما يتعلق بها من الأدلة أن القول بأن أطفال المشركين في النار متروك، فكيف لا وقد جعل الشرعُ البالغَ الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا، يعني بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء:١٥]، وأما الأحاديث فمتعارضة في هذا الباب وقد جمعنا بينها في "شرح المشكاة" على ما ظهر لنا من طريق الصواب.

وقد قال فخر الإسلام وكذا نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكلّف بمجرّد العقل، وإنه إذا لم يصف إيمانا ولا كفرا ولم يعتقد على شيء، أي مما يكون منافيا للإيمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا، وإذا وصف الكفر وعقده أو عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من أهل النار مخلدا.

(ومن كفر بعد ذلك) أي الإيمان الميثاقي (فقد بدّل وغيّر) أي إيمانه الفطري الوهبي بالفكر الطارئ الكسبي (ومن آمن) أي أظهر إيمانه (وصدّق) أي في إظهاره بأن يكون إيمانه اللساني مطابقا لتصديق الجَنان (فقد ثبت عليه) أي على دينه كما في نسخة، والمعنى على دينه الأصلي وفطرته الأولى (ودام) أي على الإسلام، وهو تأكيد لما قبله، وفي نسخة: "وداوم" أي واستمر عليه ولم يتزلزل لديه.

قال القونوي رحمه الله: في تفسير الآية الكريمة قولان: أحدهما قول أهل التفسير وعليه جمع من أكابر الأئمة وأكثر أهل السنة والجماعة، وهو ما روي أن عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الآية، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الله تعالى خلق آدم ثم

مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للجنة ويعملون عمل أهل الجنة، ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية، فقال: خلقت هؤلاء للنار ويعملون عمل أهل النار، فقال رجل: يارسول الله صلى الله عليه وسلم ففيم العمل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله تعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة، وكذلك إذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار)).(١)

وأخذ بظاهره الجبرية، فقالوا: إن الله تعالى خلق المؤمنين مؤمنين، وخلق الكافرين كافرين، وإبليس لم يزل كافرا، وأبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما كانا مؤمنين قبل الإسلام، والأنبياء عليهم السلام كانوا أنبياء قبل الوحي، وكذا إخوة يوسف كانوا أنبياء وقت الكبائر.

وقال أهل السنة والجماعة: صاروا أنبياء بعد ذلك، وإبليس صار كافرا، وهذا لا ينافي كونه كافرا عند الله باعتبار تعلق علمه بأنه سيصير كافرا بعلمه، ولو كان جبرا محضا لما صدر من إبليس طاعة ولا من أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما معصية، فبطل قولهم إن الكفار مجبورون على الكفر والمعصية، والمؤمنين مجبورون على الإيمان والطاعة، بل نقول: إن العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور، والتوفيق من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ [النساء:١٣٦]، فلو كانوا مؤمنين لما أمرهم بالإيمان ولما خاطبهم بقوله تعالى: ﴿اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوْا بَلٰى﴾ [الأعراف:١٧٢]. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية: ((أخذ الله تعالى الميثاق من

---

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير، ومن سورة الأعراف، ٥/٥١، حديث:٣٠٨٦. بتغير

ظهر آدم عليه السلام، فأخرج من ظهره كل ذريته فنشرها بين يديه جميعا، وصورهم وجعل لهم عقولا يعلمون بها وألسنا ينطقون بها، ثم كلمهم قُبلاً أي عيانا، يعاينهم آدم عليه السلام، وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا﴾ وتلاها إلى قوله تعالى: ﴿الْمُبْطِلُونَ﴾)).(١)

فإن قيل: فما وجه إلزام الحجة بهذه الآية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وإن تفكرنا وجهدنا جهدنا في ذلك بالاتفاق؟

أجيب: بأن الله سبحانه وتعالى أنسانا ذلك ابتلاءً؛ لأن الدنيا دار ابتلاء وعلينا الإيمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما احتجنا إلى تذكير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت به المعذرة. قال الله تعالى في حق أعمالنا: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة:٦]، وأخبر أنه سيثيبنا ويجازينا.

والثاني قول أرباب النظر وأصحاب العقول، وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الإخراج أنهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى إلى أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا، أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل الوحدانية، فبالإشهاد بالدلالة صاروا كأنهم قالوا بلى، قيل وهذا القول لا ينافي الأول، إذ الجمع بينهما ممكن، فتأمل.

وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير الآية بالوجه الأول ومالوا إلى الوجه الثاني وجعلوه من باب التمثيل، وهذا منهم بناء على أن كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من أصلهم من تقديم العقل على النقل، ثم الآية تدل على أن الله تعالى خلق الأرواح مع

---

(١) "المستدرك" للحاكم، كتاب تواريخ المتقدمين، أخذ الله الميثاق...إلخ، ٣/٤١٠، حديث:٤٠٥٣. بتغير

ولم يُجبر أحدا من خلقه على الكفر وعلى الإيمان، ....

الأجساد أو قبلها وهو الصحيح لخبر: ((إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بخمسمائة ألف سنة)).⁽¹⁾ وأن الخطاب والجواب كان للأرواح والأجساد كما يبعثون بهما في الميعاد.

(ولم يُجبر) بضم الياء وكسر الباء، أي لم يقهر الله (أحداً من خلقه على الكفر وعلى الإيمان) وفي نسخة: "ولا على الإيمان"، والمعنى أن الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية في قلب العبد بطريق الجبر والغلبة، بل يخلقهما في قلبه مقرونا باختيار العبد وكسبه، فإن المكره على عمل هو الذي إذا عمل ذلك العمل يكرهه في الأصل، وكان المختار عنده أن لا يعمله فإنه عنده كالذليل، كالمؤمن إذا أكره على إجراء كلمة الكفر فأجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالإيمان، وكالمنافق حيث يجري الإيمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر، فليس الكافر في كفره معذوراً، ولا المؤمن في إيمانه مجبوراً، بل الإيمان محبوب للمؤمنين، كما أن الكفر مطلوب للكافرين، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۝٥٣﴾ [المؤمنون:٥٣].

غاية الأمر أن الله تعالى بفضله حبّب إلينا الإيمان وزيّن في قلوبنا الإحسان وكره إلينا الكفر والفسوق والعصيان، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وبعَدله ترك هداية أهل الكفر والكفران، وحبّب إليهم العصيان، وكره لديهم الإيمان، فسبحانه سبحانه، ﴿يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ﴾ [المدثر:٣١]، ﴿وَمَنْ يُّضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ هَادٍ ۝٣٦ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنْ مُّضِلٍّ﴾ [الزمر:٣٦-٣٧]. وهذا من أسرار القضاء والقدر بحكم الأزل ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُوْنَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء:٢٣].

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب، ١٨٧/٢، حديث:٢٩٣٧، وفيه: بألفي عام. قال ابن الجوزي: موضوع. الموضوعات، ٤٠١/١.

ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا، ولكن خلقهم أشخاصاً، والإيمان والكفر فعل العباد، يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً، فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمناً في حال إيمانه من غير أن يتغيّر علمه وصفته، وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، ....

(**ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا**) أي بالجبر والإكراه (**ولكن خلقهم أشخاصا**) أي قابلة لقبول الإيمان إخلاصا، ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا (**والإيمان والكفر فعل العباد**) أي بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم، وسبحان من أقام العباد فيما أراد، (**يعلم الله تعالى من يكفر في حال كفره كافراً**) أي وأبغضه، كما في نسخة (**فإذا آمن بعد ذلك**) أي ارتكاب كفره (**علمه مؤمنا في حال إيمانه**) أي وأحبّه، كما في نسخة (**من غير أن يتغيّر علمه**) أي بتغير كفر عبده وإيمانه (**وصفته**) أي ومن غير أن يتغير نعته الأزلي من الغضب والرضاء المتعلقين بالكفر والإيمان، وإنما التغيير في متعلقهما باختلاف الزمان، بل وقد علم بإيمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم في عالَم شهودهم إلاّ أنه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه، بل لابد من إظهار اختيار العبد وحُصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب أو العقاب، والله أعلم بالصواب.

(**وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون**) أي على أيّ وجه يكون من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان (**كسبهم على الحقيقة**) أي لا على طريق المجاز في النسبة، ولا على سبيل الإكراه والغلبة، بل باختيارهم في فعلهم بحسب اختلاف أهوائهم وميل أنفسهم، فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لا كما زعمت المعتزلة، أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية، من الضرب والشتم وغير ذلك، ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفي الكسب والاختيار بالكلية

ففي قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٤]، ردّ على الطائفتين في هذه القضية.

والحاصل: أن الفرق بين الكسب والخلق هو أن الكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر مستقل به الخالق، وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما أوجده سبحانه من غير اقتران قدرة الله تعالى بقدرة العبد وإرادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش، وما أوجده مقارنا لإيجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية، ثم المتولدات كالألم في المضروب والانكسار في الزجاج بخلق الله، وعند المعتزلة بخلق العبد.

(**والله تعالى خالقها**) أي موجد أفعال العباد وفق ما أراد لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢]، أي ممكن بدلالة العقل، وفعل العبد شيء ولقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧]، أي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا يصدر منه ذلك في شيء، وهذا في مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة. ولقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦]، أي وعملكم أو معمولكم، وبه احتج أبو حنيفة رحمه الله على عمرو بن عبيد.

وفي حديث رواه الحاكم وصححه البيهقي من حديث حذيفة مرفوعاً: ((إن الله صانعُ كلّ صانع وصنعته)).⁽¹⁾ ولذا وبّخهم سبحانه بقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصّٰفّٰت:٩٥] أي ما تعملون من الأصنام، وبقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧]، ولأن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها كما يشير إليه سبحانه بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك:١٤]، وقول علي كرم الله تعالى وجهه: «عرفت الله بفسخ العزائم»، ولقد أغرب المعتزلة

---

(١) "المستدرك" للحاكم، كتاب الإيمان، إن الله خالق كل صانع وصنعته، ١/١٨٩، حديث:٩٣.

حيث صرفوا قوله تعالى: ﴿اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر:٦٢] إلى صفة الله حتى قالوا: إن كلامه مخلوق، ولم يصرفوه إلى صفات الخلق حتى قالوا: إن أفعال العباد غير مخلوقة له، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللّٰهَ رَمَىٰ﴾ [الانفال:١٧]، فمعناه: ما رميت خلقا إذ رميت كسبا، ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي في المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": نقر بأن العبد مع جميع أعماله وإقراره ومعرفته مخلوق، فلما كان الفاعل مخلوقا فأفعاله أولى أن تكون مخلوقة. انتهى.

وبيانه على وجه يظهر برهانه هو أن علة افتقار الأشياء في وجودها إلى الخالق هي إمكانها وكل ما يدخل في الوجود جوهراً كان أو عرضاً فهو ممكن في عالَم الشهود، فإذا كان العبد القائم بذاته لإمكانه يستفيد الوجود في شأنه من الخالق عزّ شأنه، فأفعاله القائمة به أولى أن تستفيد الوجود من خالقه، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ﴾ أي بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته ﴿وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد:٣٨]، أي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم إلى الله، أي إلى إيجاده في الابتداء وإمداده في الأثناء قبل الانتهاء. ثم اعلم أن إرادة العبد التي تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده.

قال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": نقر بأن الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل؛ لأنه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص أي خلاف حكم النص كما في نسخة، لقوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد:٣٨]، ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة. انتهى.

والمعنى أن حُصول الفعل بلا استطاعة من قِبل الله تعالى ولا طاقة لمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الإلهية بفعله بناءً على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية، وهذا معنى قوله عليه الصلاة

والسلام: ((لا حول ولا قوة إلا بالله)).(١) أي لا حول عن معصية إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بإعانته.

وقال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": ثم نقر بأن الله تعالى خالق الخلق ورازقهم، ولم يكن لهم طاقة؛ لأنهم ضعفاء عاجزون محدثون، والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الروم:٤٠]، والكسب من الحلال حلال، وجمع المال من الحرام حرام، والخلق على ثلاثة أصناف: المؤمن المخلص في إيمانه، والكافر الجاحد في كفره، والمنافق المداهن في نفاقه، والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الإيمان، وعلى المنافق الإخلاص بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [البقرة:٢١]، ومعناه: يا أيها المؤمنون أطيعوا الله، ويا أيها الكافرون آمنوا بالله، ويا أيها المنافقون أخلصوا لله، انتهى.

وإذا تحقق أن الله خالق الخلق علم أنه لا يجب لهم شيء على الحق فإنه سبحانه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء:٢٣]، وكان القياس أن يقال: القائل بكون العبد خالقا لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين، كما يشير إليه حديث: ((القدرية مجوس هذه الأمة)).(٢) حيث ذهبوا إلى أن للعالم فاعلَين: أحدهما الله سبحانه وتعالى وهو فاعل الخير، والثاني الشيطان وهو فاعل الشرّ.

قال: ولذا بالغ مشايخ ما رواء النهر مبالغة في تضليل المعتزلة حتى قالوا: «إنهم أقبح من المجوس حيث لم يثبتوا إلاّ شريكا واحدا، والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى». ولكن المحققين

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، ٢٢٠/٤، حديث:٦٤٠٩.

(٢) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، ٢٩٤/٤، حديث:٤٦٩١.

على أن المعتزلة من طوائف الإسلام، وحملوا ما ذكر على الزجر للأنام، لأنهم لم يجعلوا العبد خالقاً بالاستقلال بل يقولون: إنه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الأسباب والآلات التي خلقها الله تعالى في العبد، ولم يثبتوا الإشراك بالحقيقة وهو إثبات الشريك في الألوهية كالمجوس، ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الأصنام.

وأما قول المعتزلة: «لو كان الله خالقا لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق». وهذا جهل عظيم، فمدفوع بأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده إذ لا يرون أن الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام، فالإيجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد، وهو موصوف به حتى يشتق له منه اسم المتحرك، ولا يتصف الله بذلك، وأما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ؀﴾ [المؤمنون:١٤]، بصيغة الجمع، وقوله تعالى: ﴿وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ﴾ [المائدة:١١٠]، بإضافة الخلق إلى عيسى. فجوابه أن الخلق هاهنا بمعنى التقدير والتصوير، فإن العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبير إن وافق التقدير.

ثم اعلم أن تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال: فإن قيل: لا شك أنه تعالى خلق للعبد قدرة على الأفعال، ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية، والقدرة ليست خاصيتها إلاّ التأثير، أي إيجاد المقدور، فإن القدرة صفة تؤثر على وفق الإرادة. ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد، فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى أفعال العباد الاختيارية، فيكونون مستقلين بإيجاد أفعالهم الاختيارية بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى، كما هو رأي المعتزلة، وإلا كان جبرا محضا فيبطل الأمر والنهي.

فالجواب: أنّ الحركة مثلا كما أنها وصف للعباد ومخلوق للرب لها نسبة إلى قدرة العبد فسُمّيت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة كسبا بمعنى أنها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض إذ كانت متعلق قدرة العبد داخلةً في اختياره، وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب، انتهى.

وأما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالجواب عنه: أن دخول مقدور تحت قدرتين إحداهما قدرة الاختراع والأخرى قدرة الاكتساب جائز، وإنما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على أثر واحد.

وفي "شرح العقائد" تعريف القدرة الحادثة في العبد بأنها: صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل مع سلامة الأسباب والآلات، وبهذا يظهر أن مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد هو قصده الفعل قصداً مصمماً طاعة كان أو معصية. وإن لم تؤثر قدرته في وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها شيء بإيجاد ذلك.

ومن هنا قال ابن الهمام رحمه الله: إن لزوم الجبر يندفع بتخصيص النصوص بإخراج فعل واحد قلبي، وهو العزم المصمم، لكن فيه أن ذلك العزم المصمم داخل تحت الحكم المعمم، والله سبحانه أعلم.

ثم ما اختاره هو قول الباقلاني رحمه الله من أئمة أهل السنة، إن قدرة الله تعالى تتعلق بأصل الفعل، وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة أو معصية، فمتعلق تأثير القدرتين مختلف، كما في لطم اليتيم تأديبا وإيذاءً، فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره، وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم. ولقد أنصف الإمام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال: الإنسان مجبور في صورة مختار، وهو أنهى ما يمكن أن ينتهي إليه فهم البشر.

وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره.

الطاعات محبوبة لله والمعاصي مقدورة غير محبوبة

والطاعات كلها ما كانت واجبةً بأمر الله تعالى وبمحبّته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته..............

قلت: وذلك لوقوع فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ۗ سُبْحٰنَ اللّٰهِ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴿٦٨﴾﴾ [القصص:٦٨]، ولذا قال بعض العارفين: لا تختر، فإن كنت لابد أن تختار فاختر أن لا تختار.

(وهي) أي أفعال العباد (كلها) أي جميعها من خيرها وشرّها، وإن كانت مكاسبهم (بمشيئته) أي بإرادته، (وعلمه) أي بتعلق علمه (وقضائه وقدره) أي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره، فهو مريد لما يسميه شرّاً من كفر ومعصية، كما هو مريد للخير من إيمان وطاعة.

(والطاعات كلها) أي جنسها بجميع أفرادها الشامل لواجبها وندبها (ما كانت) أي قليلة أو كثيرة (واجبةً) أي ثابتة (بأمر الله تعالى) أي بإقامتها في الجملة حيث قال الله تعالى: ﴿وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ﴾ [المائدة:٩٢]. (وبمحبّته) أي لقوله تعالى: ﴿فَاِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ ﴿٧٦﴾﴾ [آل عمران:٧٦]، ﴿وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ﴿١٣٤﴾ۚ﴾ [آل عمران:١٣٤]، ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة:٢٢٢] (وبرضائه) أي لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ﴾ [البينة:٨]، (وعلمه) أي لتعلق علمه سابقا في عالَم الشهود، وتحققه لاحقاً في عالَم الوجود (ومشيئته) أي بإرادته (وقضائه) أي حكمه (وتقديره) أي بمقدار قدّره أولاً، وكتبه في اللوح المحفوظ وحرّره ثانياً، وأظهره في عالَم الكون وقرّره ثالثاً، ثم يجزيه جزاء وافيا في عالَم العقبى رابعا.

(والمعاصى كلها) أي صغيرها وكبيرها (بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته) إذ لو لم يردها

لا بمحبّته ولا برضائه ولا بأمره ....

لما وقعت (لا بمحبّته) أي لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ۝﴾ [آل عمران:٣٢]، ﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ۝﴾ [آل عمران:٥٧]، (ولا برضائه) أي لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧]، ولأن الكفر يوجب المقت الذي هو أشد الغضب وهو ينافي رضا الرب المتعلق بالإيمان وحسن الأدب (ولا بأمره) أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيْتَآئِ ذِي الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، فالنهي ضد الأمر فلا يتصور أن يكون الكفر بالأمر، وهذا القول هو المعروف عن السلف، وقد اتفقوا على جواز إسناد الكل إليه سبحانه جملة، فيقال جميع الكائنات مرادة لله، ومنهم من منع التفصيل فقال: لا يقال إنه يريد الكفر والظلم والفسق لإيهامه الكفر ولرعاية الأدب معه سبحانه، كما يقال: خالق الأشياء، ولا يقال خالق القاذورات.

ثم اعلم أن شارحاً حلّ عبارة الإمام على أن الطاعات والمعاصي مفعولات ليخلق، وأن قوله واجبة خبر ما كانت مندوبة، والأولى ما قرّرنا، وعلى عموم معنى الأمر حرّرنا، والمسألة مبسوطة في "الوصية" حيث قال: نقر بأن الأعمال ثلاثة: فريضة أي اعتقادا وعملا، أو عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب، وفضيلة أي سنة أو مستحبة أو نافلة، ومعصية أي حرام أو مكروه، فالفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وإرادته وتوفيقه وتخليقه، أي خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله.

وأما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والإرادة، فالمشيئة أزلية في المرتبة الشهودية، والإرادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية، هذا ما سنح لي في هذا المقام، والله تعالى أعلم بمرام الإمام.

وكذا الحكم يظهر أنه مستدرك؛ لأنه إما أن يراد به الحكم الأزلي فهو بمعنى القضاء الأولى

أو يراد به الأمر الكوني في عالم الظهور الخلقي فقد تقدم ذكر الأمر بهذا المعنى، اللهم إلا أن يقال: إنهما كالتأكيد والتأييد في المبنى.

ثم قوله والفضيلة ليست بأمر الله تعالى، أي بالأمر الموجب قطعاً أو ظناً، وإلاّ فهي داخلة في ذلك الأمر المقتضي استحساناً، وكذا مندرج في قوله، ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وتقديره وتوفيقه وتخليقه وإرادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ. فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه، والمعصية ليست بأمر الله ولكن بمشيئته لا بمحبّته، وبقضائه لا برضائه، وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه، وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ، انتهى.

وأما ما ذكره ابن الهمام في "المسايرة" من أنه نقل عن أبي حنيفة ما يدل على جعل الإرادة من جنس الرضى والمحبة لا المشيئة؛ لما روي عنه: من قال لامرأته: "شئت طلاقك" ونواه طُلقت، ولو قال: أردته أو أحببته أو رضيته ونواه لا يقع على تفرقة هذه الصفات في العباد، فليس كما قال، فإنه مخالف لما عليه أكثر أهل السنة، وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام ما أجمع عليه السلف من قول: ((ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن)).(١)

وقد خالفت المعتزلة في هذين الأصلين، فأنكروا إرادة الله للشر، مستدلين على زعمهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ۝﴾ [غافر:٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۝﴾ [البقرة:٢٠٥]، وهذا منهم بناء على تلازم الإرادة والمحبة والرضاء والأمر عندهم، وقالوا: إنه سبحانه أراد من الكافر الإيمان لا الكفر، ومن العاصي الطاعة لا المعصية، زعما منهم أن إرادة

---

(١) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب ما يقول إذا أصبح، ٤/٤١٤، حديث:٥٠٧٥.

القبيح قبيحة، فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادة الله سبحانه.

وقد دلّت الآيات الواضحات على خلاف قولهم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد:٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة:١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان:٣٠]. وروى البيهقي بسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر رضي الله عنه: ((لو أراد الله أن لا يُعصى ما خلق إبليس)).(١)

ثم قول المعتزلة: «إرادة القبيح قبيحة» هو بالنسبة إلينا أما بالنسبة إلى الله سبحانه فليست كذلك؛ فإنها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضي هنالك؛ مع أنه مالك الأمور على الإطلاق، كما قال الله تعالى: ﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۝﴾ [إبراهيم:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ۝﴾ [المائدة:١]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝﴾ [الأنبياء:٢٣].

وحكي أن القاضي عبد الجبار الهمداني أحد الشيوخ المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني أحد أئمة أهل السنة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فورا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعني الهدى وقضى عليّ بالردى أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبهت القاضي.

ومجمل الكلام في تحصيل المرام: إن الحسن من أفعال العباد، وهو ما يكون متعلق المدحة

---

(١) حلية الأولياء، ٦/٩٦، حديث:٧٩٣٤. بتغير

في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وإرادته وقضائه، والقبيح منها، وهو ما يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الآجل، ليس برضائه، بل بإرادته وقضائه لقوله سبحانه: ﴿وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر:٧]، فالإرادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل، والرضا والمحبة والأمر لا تتعلق إلاّ بالحسن دون القبيح من الفعل، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرّر علمه بأنهم يموتون على الكفر.

ثم اعلم أن الطاعة بحسب الطاقة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، أي قدرتها. وقدرة العبد التي يصير بها أهلاً لتكليف الطاعة هي: سلامة الآلة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة، فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالإيمان، ولا الأخرس بالإقرار باللسان، ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام في مقام الإحسان؛ فكان أبو جهل غير مسلوب العقل، ولم يكن له أن يقول: لا أقدر على أن أصدق وأعترف، وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له أن يقول: لا أقدر أن أصلي.

والحاصل: أن العبد ليس له أن يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر، وفيه إشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۝﴾ [البقرة:٦]، حيث نزلت هذه الآية في قوم بأعيانهم علم الله منهم أنهم لا يؤمنون كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما، ووجه الإشكال ظاهر، حيث أمرهم بالإيمان مع تقرّر علمه بأنهم يموتون على الكفر.

والجواب: أن إيمانهم ليس محالاً لذاته بل لغيره، حيث تعلق علم الله بعدمه، فهم في عدم إيمانهم عاصون من وجه وطائعون من وجه، ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّكَرْهًا﴾ [آل عمران:٨٣]، أي انقاد فيما أراد ربّ العباد، وسر القدر مخفي على البشر في الدنيا، بل في العقبى فتدبر. قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰىكُمْ اَجْمَعِيْنَ۝﴾ [الأنعام:١٤٩].

والحاصل أن الاستطاعة صفة يخلقها الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، فإن قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير، وإن قصد العبد فعل الشرّ خلق الله قدرة فعل الشر، فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب، ولذا ذم الله الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع، أي لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التأمل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به، بل يستمعون على وجه الإنكار، وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الأسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بالمعنى الأوّل فتأمل، مع أن القدرة صالحة للضدين عند أبي حنيفة رحمه الله، حتى أن القدرة المصروفة إلى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف إلى الإيمان، لا اختلاف إلاّ في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة، فالكافر قادر على الإيمان المكلف به إلاّ أنه صرف قدرته إلى الكفر وضيع باختياره صرفها إلى الإيمان، فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب، وأما ما يمتنع بالغير بناء على أن الله تعالى علم خلافه أو أراد خلافه، كإيمان الكافر وطاعة العاصي، فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورَ المكلف بالنظر إلى نفسه، فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا إلى ذاته، ومن قال إنه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر إلى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وإرادته سبحانه بخلافه، وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيا، فلذا عد مثل إيمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناءً على تعلق علمه وإرادته بخلافه، وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناءٍ على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه، وإن لم يوجد عقيبه، وهذا نزاع لفظي عند أرباب التحقيق، والله ولي التوفيق.

القول في عصمة الأنبياء

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلُّهم منزّهون عن الصغائر والكبائر والكفر والقَبائح

ثم اعلم أن مراتب ما ليس في وسع البشر إتيانه ثلاث، أقصاها: أن يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق وإعدام القديم، وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة، وأوسطها: أن لا تتعلق بها القدرة الحادثة أصلا كخلق الأجسام، أو عادة كحمل الجبل والصعود إلى السماء. وأدناها: أن يمتنع لتعلق علمه سبحانه وإرادته بعدم وقوعه. وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد، ولا نزاع في عدم الوقوع، وجواز الثانية مختلف فيه، ولا خلاف في عدم الوقوع، ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها.

(والأنبياء عليهم الصلاة والسلام كلُّهم) أي جميعهم الشامل لرسلهم، مشاهيرهم وغيرهم، أولهم آدم عليه الصلاة والسلام على ما ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فما نقل عن بعض من إنكار نبوته يكون كفرا. وقد ورد ((أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً)).(١) وفي رواية: ((مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً)).(٢) إلاّ أن الأَولى أن لا يقتصر على عدد فيهم. **(منزّهون)** أي معصومون **(عن الصغائر والكبائر)** أي من جميع المعاصي **(والكفر)** خص لأنه أكبر الكبائر، ولكونه سبحانه: ﴿لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، **(والقَبائح)** وفي نسخة: "والفواحش" وهي أخص من الكبائر في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ﴾ [النجم:٣٢]، والمراد بها نحو القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة

---

(١) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، حديث أبي أمامة الباهلي، ٣٠٢/٨، حديث:٢٢٣٥١.

(٢) كما فى "شرح العقائد" للتفتازانى قال ابن أبى شريف فى حاشيته: لم أر هذه الرواية. (روح البيان ٢١٥/٨)

والسحر والفرار من الزحف والنميمة وأكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد.

وقال سعيد بن جبير: إن رجلا قال لابن عباس رضي الله عنهما: كم الكبائر، أسبع هي؟ قال إلى سبع مائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. واختلفوا في حد الكبيرة، فقال ابن سيرين رضي الله عنه: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، ويؤيده ظاهر قوله سبحانه: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾ الآية [النساء:٣١]، وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم: ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة، وهذا هو الأظهر فتدبر.

ثم اعلم أن ترك الفرض أو الواجب ولو مرّة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام. وترك السنة مرّة بلا عذر تساهلا وتكاسلا عنها صغيرة، وكذا ارتكاب الكراهة والإصرار على ترك السنة أو ارتكاب الكراهة كبيرة، إلا أنها كبيرة دون كبيرة؛ لأن الكبير والصغير من الأمور الإضافية والأحوال النسبية، ولذا قيل: «حسنات الأبرار سيئات المقربين».

قال شارح عقيدة الطحاوي: وثم أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر. وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالات وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره. وأيضاً فإنه قد يعفى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم، ثم هذه العصمة ثابتة للأنبياء قبل النبوة وبعدها على الأصح، وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والآيات الظاهرات. وقد ورد في مسند أحمد رحمه الله ((أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

وقد كانت منهم زَلاّت وخطيئات ....

فقال: مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر[١]، أوّلهم آدم وآخرهم محمد)). وهو لا ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر:٧٨]، فإن ثبوت الإجمال لا ينافي تفصيل الأحوال، نعم الأولى أن لا يقتصر على الأعداد، فإن الآحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد، بل يجب كما قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة:٢٨٥]، أن يؤمن إيمانا إجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والأنبياء وأرباب الرسالة من الأصفياء.

(وقد كانت منهم) أي من بعض الأنبياء قبل ظهور مراتب النبوة أو بعد ثبوت مناقب الرسالة **(زَلاّت)** أي تقصيرات **(وخطيئات)** أي عثرات بالنسبة إلى ما لهم من عَلِيِّ المقامات وسنِيِّ الحالات، كما وقع لآدم عليه الصلاة والسلام في أكله من الشجرة على وجه النسيان، أو ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه أن المراد بالشجرة المنهية المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة:٣٥]، هي الشخصية لا الجنسية، فأكل من الجنس لا من الشخص، بناء على الحكمة الإلهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية، ولذا ورد حديث: ((لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم)).[٢] وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا القول، وهذا ما عليه أكثر العلماء خلافا لجماعة من الصوفية وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة، وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((إنه ليغان

---

(١) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، حديث أبي أمامة الباهلي، ٣٠٢/٨، حديث:٢٢٣٥١. ولفظه: ((مِائَةُ أَلْفٍ وَأَرْبَعَةٌ وَعِشْرُونَ أَلْفًا الرُّسُلُ مِنْ ذَلِكَ ثَلَاثُ مِائَةٍ وَخَمْسَةَ عَشَرَ جَمًّا غَفِيرًا))

(٢) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار توبة، ص١٤٧٠، حديث:٢٧٤٩.

على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة)).(١) فقال الرازي في "التفسير الكبير": اعلم أن الغين يغشى القلب فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهواء فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها. ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات:

أولها: أن الله تعالى أطلع نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما يكون في أمته من بعده من الخلاف وما يصيبهم، فكان إذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لأمته.

قلت: وفيه بُعد ظاهر في الأفهام من جهة دوام تذكر ذلك المقام مع أنه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام.

وثانيها: أنه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة إلى أخرى أرفع من الأولى، فكان الاستغفار لذلك، يعني لتوقفه وظنه أنه الحالة الأعلى، وهذا المعنى هو الأولى لمطابقة قوله تعالى: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ [الضحى:٤].

وثالثها: أن الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية، فإذا عاد إلى الصحو، كان الاستغفار من الصحو، وهو تأويل أرباب الحقيقة.

قلت: ويؤيده حديث: ((لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملَك مقرب -أي جبريل المقدس- أو نبي مرسل)).(٢) أي نفسه الأنفس، إلا أنه قد يقال: الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: ((وإنه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي)).(٣) في مقام

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار...إلخ، ص١٤٤٩، حديث:٢٧٠٢.

(٢) تذكره الصوفية كثيرا، وهو في رسالة القشيري بلفظ لي وقت لا يسعني فيه غير ربي ، ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله وابن راهويه في مسنده عن علي....إلخ (كشف الخفاء، ١٥٦/٢)

(٣) قوله: «حتى يمنعني عن شهود ربي» لم نجد هذه الألفاظ.

جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة، ولا يمنع الوحدة عن الكثرة، لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة، فكل ما يمنعه عن المقام الأكمل فنسبة الاستغفار إليهم أمثل، وقد يقال الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومضايقة العوائق، كما أن الغين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات، وهو عين العلم والإيمان، وزين العمل والإحسان كما يشير إليه حديث: ((الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه)).(١) أي أن تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه، والخواطر لا تنفك عن السرائر، فكلما خطر بباله سوى الله قال: أستغفر الله، كما أشار شيخ مشايخنا أبو الحسن البكري في حزبه إلى هذا المقام السري والحال السري، وأومأ إليه العارف ابن الفارض أيضا بقوله:

ولو خطرت لي في سواك إرادة　　على خاطري سهوا حكمت بردتي

ومن هذه العبارات يفهم مضمون كلام من قال من أهل الإشارات: «حسنات الأبرار سيئات المقربين الأحرار».

ورابعها: وهو تأويل أهل الظاهر، أن القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وأنواع الميل والإرادات، وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر.

قلت: وخامسها تبعا لأرباب الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان استغفاره من رؤية العبادات أو من تقصيره في الطاعات أو عجزه عن شكر النعم في الحالات، ولذا كان يستغفر إذا فرغ من الصلاة، وكذا إذا خرج من قضاء الحاجات. ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية: استغفارنا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: إن الله عنده علم الساعة، ٣/٢٩٩، حديث:٤٧٧٧.

يحتاج إلى استغفار كثير. وله معنيان: أحدهما أصدق من الآخر فتأمل وتدبر.

فلنعطف من هذا المقام إلى ما كنا في صدده من الكلام، فذكر القاضي أبو زيد في أصول الفقه أن أفعال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصد على أربعة أقسام: واجب ومستحب ومباح وزلَة، فأما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطيء ونحوهما فلا عبرة بها؛ لأنها غير داخلة تحت الخطاب.

ثم الزَّلة لا تخلو عن القِران ببيان أنها زلة، إما من الفاعل نفسه كقول موسى حين قتل القبطي بوكزته: ﴿هٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ﴾ [القصص:١٥]، وإما من الله سبحانه كما قال الله تعالى في حق آدم عليه الصلاة والسلام: ﴿وَعَصٰۤى اٰدَمُ رَبَّهٗ فَغَوٰى ۝١٢١﴾ [طه:١٢١]، مع أنه قيل: زلته كانت قبل نبوته، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدٰى ۝١٢٢﴾ [طه:١٢٢]، وإذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على أحد أنها غير صالحة للاقتداء بها، فتبقى العبرة للأنواع الثلاثة، وقد ذكر شمس الأئمة أيضاً نحوه.

وفي "شرح العقائد" أنّ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكذب، خصوصاً فيما يتعلق بأمر الشرع وتبليغ الأحكام وإرشاد الأمة، أما عمدا فبالإجماع، وأما سهوا فعند الأكثرين. وفي عصمتهم عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع، وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية، وأما سهوا فجوزه الأكثرون. وأما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجُبائي وأتباعه، وتجوز سهوا بالاتفاق إلاّ ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة، لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي، وأما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة خلافا للمعتزلة، ومنع

القول في الرسول صلى الله عليه وسلم

ومحمد عليه الصلاة والسلام ....

الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده، لكنهم جوزوا إظهار الكفر تقية، فما نقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مما يشعر بكذب وبمعصية بطرق ثابتة فمصروف عن ظاهره إن أمكن وإلاّ فمحمول على ترك الأولى أو كونه قبل البعثة.

وقال ابن الهمام: والمختار، أي عند جمهور أهل السنة العصمة عنها. أي عن الكبائر لا الصغائر غير المنفردة خطأً أو سهوا، ومن أهل السنة من منع السهو عليه، والأصح جواز السهو في الأفعال، والحاصل: أن أحدا من أهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد، ولكن بطريق السهو والنسيان، ويسمى ذلك زَلة. قال القونوي: واختلف الناس في كيفية العصمة، فقال بعضهم: هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه، وذلك إما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة، وإما بصرف همتهم عن السيئات وجذبهم إلى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد أن أودع في طبائعهم ما في طبائع البشر، وقال بعضهم: العصمة فضل من الله ولطف منه، ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الإقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية، وإليه مال الشيخ أبو منصور الماتريدي حيث قال: العصمة لا تزيل المحنة أي الابتلاء والامتحان، يعني لا تجبره على الطاعة، ولا تعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشرّ مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار.

(ومحمد عليه الصلاة والسلام) أي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن

كنانة بن خزيمة بن مدرك بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، هذا القدر من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه أحد من العلماء الأعلام. وقد روي من أخبار الآحاد عنه عليه الصلاة والسلام أنه نسب نفسه كذلك إلى نزار بن معد بن عدنان، **(نبيه)** وفي نسخة: "حبيبه" **(وعبده)** أي المختص به؛ لأنه الفرد الأكمل عند إطلاقه **(ورسوله)** وناسخ أديان من قبله، فقد قال عليه الصلاة والسلام: ((لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى وقولوا عبد الله ورسوله)).(١) وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة، وللدلالة على عدم استنكافه عن ذلك المقام، بل للإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام مفتخر بذلك المرام.

ولله در القائل بنظم هذا النظام:

لا تدعني إلا بـ"ياعبدها" فإنه والله أشرف أسمائي

ثم في تقديم النبوة على الرسالة إشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وإيماء إلى ما هو الأشهر في الفرق بينهما من المنقول بأن النبي أعم من الرسول إذ الرسول من أمر بالتبليغ والنبي من أوحي إليه أعم من أن يؤمر بالتبليغ أم لا.

قال القاضي عياض: والصحيح الذي عليه الجُمهور أن كل رسول نبي من غير عكس، وهو أقرب من نقل غيره الإجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه، فقيل: النبي مختص بمن لا يؤمر. وقيل: هما مترادفان. واختاره ابن الهمام، والأظهر أنهما متغايران لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية [الحج:٥٢]، ولبعض الأحاديث الواردة في عدد الأنبياء والرسل عليهم السلام، وأما هو صلى الله عليه وسلم فخوطب بـ"يا أيها النبي ويا أيها الرسول" لكونه

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله: واذكر...إلخ، ٢/٤٥٨، حديث:٣٤٤٥. بتغير

موصوفا بجميع أوصاف المرسلين، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب:٤٠] إيماء إلى ما ورد في بعض الأحاديث الإسراء: ((جعلتك أول النبيين خلقا وآخرهم بعثا)).(١) كما رواه البزار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الإمام فخر الدين الرازي: الحق أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وهو المختار عند المحققين من الحنفية؛ لأنه لم يكن من أمة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة، وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها، كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي. وفيه دلالة على أن نبوته لم تكن منحصرةً فيما بعد الأربعين كما قال جماعة، بل إشارة إلى أنه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته، بل يدل حديث: ((كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد)).(٢) على أنه متصف بوصف نبوة في عالَم الأرواح قبل خلق الأشباح، وهذا وصف خاص له لا أنه محمول على خلقه للنبوة واستعداده للرسالة كما يفهم من كلام الإمام حجة الإسلام، فإنه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح أن يكون ممدوحا بهذا النعت بين الأنام، ثم نبوته ورسالته عليه الصلاة والسلام ثابتة بالمعجزات، بل هي معجزة في حد الذات والصفات كما قال صاحب البردة:

كفاك بالعلم في الأمي معجزة   في الجاهلية والتأديب في اليُتم

وما أحسن قول حسان رضي الله تعالى عنه:

---

(١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ١١/١٧، حديث:٩٥١٨.

(٢) "المصنف" لابن أبي شيبة، كتاب المغازي، ما جاء في مبعث النبي، ٤٣٨/٨، حديث:١.

وصفيّه، ولم يعبد الصنم، ولم يشرك بالله طرفة عين قطّ، ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قطّ

المفاضلة بين الصحابة

وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ....

لو لم يكن فيه آيات مبينة   كانت بديهته تأتيك بالخبر

وبيانه أن ما من أحد ادعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب لمن له أدنى تمييز، بل وقد قيل: ما أسر أحد سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ﴾ [البقرة:٧٢].

(وصفيه) أي مصطفاه بأنواع من الكرامات وحقائق المقامات الدنيوية والأخروية. وفي نسخة بزيادة "ومنتقاه" أي مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته، كما يشير إليه قول القائل: لولاه لم تخرج الدنيا من العدم. (ولم يعبد الصنم) أي ولا غيره، لقوله: (ولم يشرك بالله طرفة عين قطّ) أي لا قبل النبوة ولا بعدها، فإن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الكفر مطلقا بالإجماع، وإن جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل بعدها أيضاً في مقام النزاع، وأما هو صلى الله تعالى عليه وسلم، فكما قال الإمام الأعظم رحمه الله (ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قطّ) وأما قوله تعالى: ﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ ۚ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾ الآية [التوبة:٤٣]، وكذا قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ اَسْرٰى﴾ الآية [الأنفال:٦٧] فمحمول على ترك الأولى بالنسبة إلى مقامه الأعلى.

من قصيدة البردة للبوصيري.

ت: حديث لولاه.

(وأفضل الناس بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) أي بعد وجوده لأنه خاتم النبيين حال شهوده. وأما عيسى فقد وجد قبله وإن كان يقع نزوله بعده، ولا يبعد أن يقال: أراد الإمام الأعظم البعدية الزمانية؛ ففي "شرح المقاصد": ذهب العظماء من العلماء إلى أن

أربعة من الأنبياء في زمرة الأحياء: الخضر وإلياس في الأرض، وعيسى وإدريس في السماء.

والحاصل أن أفضل الناس بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (أبو بكر الصديق رضي الله عنه) كان اسمه في الجاهلية عبد الكعبة، فسماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله واسم ابيه ابو قحافة عثمان بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب ابن لؤي بن غالب بن فهر القرشي التيمي، وهو الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه، فهو أفضل الأولياء من الأولين والآخرين. وقد حكي الإجماع على ذلك، ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك، وقد استخلفه عليه الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفة حقا وصدقا. وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ((دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال: ادعي إليّ أباك وأخاك حتى أكتب لأبي بكر كتابا، ثم قال: يأبى الله والمسلمون إلاّ أبا بكر)).⁽¹⁾ وأما قول عمر: «إن أستخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر رضي الله عنه، وإن لا أستخلف فلم يستخلف من هو خير مني»، يعني النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فلعل مراده لم يستخلف بعهدٍ مكتوبٍ ولو كتب عهدا لكتبه لأبي بكر، بل قد أراد كتابته ثم تركه وقال: ((يأبى الله والمسلمون إلاّ أبا بكر)).⁽²⁾ فكان هذا أبلغ من مجرّد العهد، فإنه دل المسلمين على استخلاف أبي بكر بالفعل والقول، واختاره لخلافته اختيار راض بذلك، وعزم على أن يكتب بذلك عهدا هنالك، ثم علم أن المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفاء بإرادة الله تعالى واختيار الأمة، ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس، فلما حصل

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، من فضائل أبي بكر الصديق، ص١٣٠١، حديث:٢٣٨٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، من فضائل أبي بكر الصديق، ص١٣٠١، حديث:٢٣٨٧.

لبعضهم شك، هل ذلك القول من جهة المرض أو هو قول يجب اتباعه؟ ترك الكتابة اكتفاء بما سبق، فلو كان التعيين مما يشتبه على الأمة لبينه بيانا قاطعا للمعذرة، لكن لما دلهم دلالات متعددة على أن أبا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك.

ثم الأنصار كلهم بايعوا أبا بكر إلا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية لنفسه، ولذا لما بايع عمر وأبوعبيدة ومن حضر من الأنصار قال قائل: قتلتم سعدا، فقال عمر: قتله الله، ولم يقل أحد من الصحابة رضي الله عنهم إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نص على غير أبي بكر رضي الله عنه من علي وعباس وغيرهما رضي الله عنهم، ولو كان لأظهره.

أي نص. أي أحد من الصحابة.

وروى ابن بطة بإسناده أن عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن زبير الحنظلي إلى الحسن البصري فقال: هل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم استخلف أبا بكر؟. فقال: أو في شك صاحبك! نعم والله الذي لا إله إلا هو! استخلفه له وكان أتقى لله من أن يتوثب عليها.

والتقييد بالناس لأن خواص الملائكة كجبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة المقربين أفضل من عوام المؤمنين وإن كانوا دون مرتبة الأنبياء والمرسلين على الأصح من أقوال المجتهدين، مع أنه لا ضرورة إلى هذه المسألة في أمر الدين على وجه اليقين.

(ثم عمر بن الخطاب) أي ابن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن ذراح بن عدي بن كعب القرشي العدوي، وهو الفاروق كما في نسخة: أي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((إن الحق يجري على لسان عمر)).(١) أو بين المنافق

---

(١) سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب في مناقب عمر بن الخطاب، ٣٨٣/٥، حديث:٣٧٠٢. بتغير

ثم عثمان بن عفّان ثم علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين........

والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾. الآيات [النساء: ٦٠]. وقد أجمعوا على فضيلته وحقيّة خلافته، وقصة قتل عمر وأمر الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح البخاري بطولها.

(ثم عثمان بن عفان) أي ابن العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الأموي، وهو ذو النورين كما في نسخة، لأنه تزوج بنتي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال عليه الصلاة والسلام: ((لو كانت لي أخرى لزوجتها إياه)).(١) ويقال: لم يجمع بين بنتي نبي من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى قيام الساعة إلا عثمان رضي الله عنه. وقيل: إنما لقب به لأنه عليه الصلاة والسلام دعا لأبي بكر رضي الله عنه بدعوة ولعثمان بدعوتين.

(ثم علي بن أبي طالب) أي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي القرشي، وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا، والمعضلات التي سأله كبار الصحابة عنها ورجعوا إلى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه الصلاة والسلام: ((أنا مدينة العلم وعلي بابها)).(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام: ((أقضاكم علي)).(٣)

(رضوان الله تعالى عليهم اجمعين) وفضائلهم في كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على ألسنة العلماء مشهورة، وقد بينا طرفا منها في "المرقاة شرح المشكاة". وأولى ما يستدل به على أفضلية الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لإمامة الأنام مدة مرضه في الليالي والأيام،

---

(١) "معرفة الصحابة" لأبي نعيم، أم كلثوم بنت رسول الله، ٥/١٤٣. بتغير

(٢) المعجم الكبير، أحاديث عبد الله بن العباس...إلخ، ١١/٥٥، حديث: ١١٠٦١.

(٣) "تاريخ مدينة دمشق" لابن عساكر، ٥١/٣٠٠.

ولذا قال أكابر الصحابة: «رضيه صلى الله تعالى عليه وسلم لديننا أفلا نرضاه لدنيانا؟» ثم إجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم أيضا في آخر أمرهم، ففي "الخلاصة": رجلان في الفقه والصلاح سواء إلاّ أنّ أحدهما أقرأ فقدم أهل المسجد الآخر فقد أساؤوا، وكذا لو قلد القضاء رجلا وهو من أهله وغيره أفضل منه، وكذا الوالي. وأما الخليفة فليس لهم أن يولوا الخلافة إلا أفضلهم، وهذا في الخلفاء خاصة وعليه إجماع الأمّة، انتهى.

وتفضيل أبي بكر وعمر رضي الله عنهما متفق عليه بين أهل السنة وهذا الترتيب بين عثمان وعلي رضي الله عنهما هو ما عليه أكثر أهل السنة، خلافا لما روي عن بعض أهل الكوفة والبصرة من عكس القضية. ثم اعلم أن جميع الروافض وأكثر المعتزلة يفضلون عليا على أبي بكر رضي الله عنه، وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه، والصحيح ما عليه جمهور أهل السنة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رضي الله عنه على ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة.

وفي "شرح العقائد": على هذا الترتيب وجدنا السلف، والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك، وكأن السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه على علي رضي الله عنه حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين. والإنصاف أنه إن أريد بالأفضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وإن أريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا، انتهى.

ومراده بالأفضلية أفضلية عثمان على علي رضي الله عنه بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما، لا الأفضلية بين الأربعة كما فهم أكثر المحشّين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لأن

فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لأهل زمانه، وقد نقل إلينا سيرهم وكمالاتهم، فلم يكن للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته. قال: والمنقول عن بعض المتأخرين أنه لا جزم بالأفضلية بهذا المعنى أيضاً، إذ ما من فضيلة تروى لأحدهم إلاّ ولغيره مشاركة فيها، وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره أيضاً اختصاصه بغيرها، على أنه يمكن أن يكون فضيلة واحدة أرجح من فضائل كثيرة إما لشرفها في نفسها أو لزيادة كميتها. وقال محش آخر: أي فلا جهة للتوقف بل يجب أن يجزم بأفضلية علي رضي الله عنه، إذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات، هذا هو المفهوم من سوق كلامه، ولذا قيل: فيه رائحة من الرفض، لكنه فِرية بلا مِرية؛ إذ كثرة فضائل علي رضي الله عنه وكمالاته العلية، وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لأحد إنكاره، ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من أهل الرواية والدراية سنّيّ أصلا فإياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين، انتهى.

ولا يخفى أن تقديم علي رضي الله عنه على الشيخين مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف. وإنما ذهب بعض الخلف إلى تفضيل علي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه، ومنهم أبو طفيل من الصحابة رضي الله عنهم، هذا والذي أعتقده وفي دين الله أعتمده، أن تفضيل أبي بكر رضي الله عنه قطعي حيث أمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالإمامة على طريق النيابة مع أن المعلوم من الدين أن الأولى بالإمامة أفضل، وقد كان علي كرم الله وجهه حاضرا في المدينة، وكذا غيره من أكابر الصحابة رضي الله عنهم، وعينه عليه الصلاة والسلام لما علم أنه أفضل الأنام في تلك الأيام، حتى إنه تأخر مرة وتقدم عمر رضي الله عنه، فقال

عليه الصلاة والسلام: ((أبى الله والمؤمنون إلاّ أبا بكر)).(١) وقضية معارضة عائشة رضي الله عنها في حق أبيها معروفة، وهذه الإمامة كانت إشارة إلى نصب الخلافة، ولذا قالت الصحابة رضي الله عنهم: رضيه صلى الله تعالى عليه وسلم لديننا أو ما نرضى به في أمر دنيانا، وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تجتمع أمتي على الضلالة)).(٢) وقد بايعه علي رضي الله عنه على رؤوس الأشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك للنظر والاجتهاد، لما غشيه من الحزن والكآبة، ولما تعلق به أمر التجهيز والتكفين وإمضاء الوصية، فلما فرغ وتأمل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة، وحمل الشيعة فعله على التقية مردود بأن التقية لم يطلع عليها إلا صاحب البلية، على أنّ مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة لم تخرق إجماع الجماعة، إذ غايته أنه يدعي المثلية أو يزعم الأحقّية من غير دليل أورده في القضية.

ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر رضي الله عنه، لكن تفضيله في زعمي أنه ظني إلاّ أنه قوي لم يختلف فيه سني، ويدل عليه كتابة الصديق رضي الله عنه على ما ذكر في "شرح المواقف": بسم الله الرحمن الرحيم «هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة في آخر عهده من الدنيا وأول عهده بالعقبى حالة يبرّ فيها الفاجر ويؤمن فيها الكافر، أني أستخلف عليكم عمر بن الخطاب، فإن أحسن السيرة فذاك ظني به والخير أردت، وإن تكن الأخرى فسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون».

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، من فضائل أبي بكر الصديق، ص١٣٠١، حديث:٢٣٨٧.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، ٣٢٧/٤، حديث: ٣٩٥٠. بتغير

ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة: عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، بمعنى أنهم يتشاورون فيما بينهم، ويعينون من هو أحق بها منهم بحسب رأيهم، وإنما جعلهم كذلك لأنه رآهم أفضل ممن عداهم وأحق بالخلافة ممن سواهم، كما قال: مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم، إلا أنه لم يترجح في نظر عمر رضي الله عنه واحد منهم، فأراد أن يستظهر برأي غيره في التعيين، ولذا قال: إن انقسموا اثنين وأربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن، ثم فوّض الأمر خمستهم إلى عبد الرحمن ورضوا بحكمه، فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، فبايعوه وانقادوا لأوامره وصلوا معه الجمع والأعياد، فكان إجماعا.

ثم استشهد عثمان رضي الله عنه وترك الأمر مهملا ومجملا، فاجتمع أكابر المهاجرين والأنصار على علي كرم الله وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان أفضل أهل عصره وأولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في حقيّة أمره، وأما ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي رضي الله عنه والخروج معه إلى المحاربة ومن محاربة طائفة منهم له كما في حرب الجَمل وصفّين، فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على تضليل مخالفيه في ولايته، إذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقيّة إمارته، بل كان عن خطأ في اجتهادهم حيث أنكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان رضي الله عنه، بل زعم بعضهم أنه كان مائلا إلى قتله، والمخطئ في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد.

ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور: ((الخلافة بعدي ثلاثون

سنة ثم تصير ملكا عضوضا)).(١) وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومما يدل على صحة اجتهاده وخطأ معاوية رضي الله عنه في مراده ما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في حق عمار بن ياسر: ((تقتلك الفئة الباغية)).(٢)

وأما ما نقل أن معاوية أو أحدا من أشياعه قال: ما قتله إلا علي رضي الله عنه حيث حمله على المقاتلة، فروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال في المقابلة: فيلزم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل عمه حمزة، فتبين أن معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء، بل ملوكا وأمراء.

ولا يشكل بأن أهل الحل والعقد من الأمّة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز، فإن المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون ثلاثون سنة، وبعدها قد تكون وقد لا تكون؛ إذ قد ورد في حق المهدي أنه خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والأظهر أن إطلاق الخليفة على الخلفاء العباسية كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية.

ثم اعلم أن العارف السهروردي قال في الرسالة المسماة بـ"إعلام الهدى وعقيدة أرباب التقى" وأما أصحابه فأبو بكر رضي الله عنه وفضائله لا تنحصر، وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، ثم قال: ومما ظفر به الشيطان من هذه الأمة وخامر العقائد منه ودنس وصار في الضمائر حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم، فأورث ذلك أحقادا وضغائن في البواطن، ثم

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب مناقب الصحابة، ذكر الخبر الدال على أن الخليفة بعد عثمان...إلخ، ٩/٤٨، حديث:٦٩٠٤، بدون لفظ «عضوضا».

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل..إلخ، ص١٥٥٨ حديث:٢٩١٦.

استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس، فكثفت وتجسدت وجذبت إلى أهواء استحكمت أصولها وتشعبت فروعها.

فيا أيها المبرأ من الهوى والمعصية اعلم أن الصحابة رضي الله عنهم مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا، وكانت لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر، وقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون إلى حكم قلوبهم وينكرون ما كان في نفوسهم، فانتقل اليسير من آثار نفوسهم إلى أرباب نفوس عدموا القلوب فما أدركوا قضايا قلوبهم، وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية، فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم، ووقعوا في بدع وشبه أوردتهم كل مورد رديّ، وجرعتهم كل شراب دنيّ، واستعجم عليهم صفاءُ قلوبهم ورجوع كل أحد إلى الإنصاف وادّعائه لما يجب من الاعتراف، وكان عدمهم اليسير من صفات نفوسهم؛ لأن نفوسهم كانت محفوفة بأنوار القلوب، فلما توارث ذلك أرباب النفوس المتسلّطة الأمّارة بالسوء، القاهرة للقلوب المحرومة من أنوارها أحدث عندهم العداوة والبغضاء.

فإن قبلت النصح فأمسك عن التصرف في أمرهم، واجعل محبتك للكل على السواء وأمسك عن التفضيل، وإن خامر باطنك فضل أحدهم على الآخر فاجعل ذلك من جملة أسرارك، فما يلزمك إظهاره ولا يلزمك أن تحب أحدهم أكثر من الآخر، بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة أن تعتقد صحة خلافة أبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، انتهى.

ولا يخفى أن هذا من الشيخ إرخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان، لا أن معتقده تساوي

أهل هذا الشأن، فإنه بيّن اعتقاده أولاً ثم تنزل إلى ما يجب في الجملة آخراً؛ ولأن اعتقاد صحة خلافة الأربعة مما يوجب ترتيب فضائلهم في مقام العلم والسعة.

ثم الظاهر أن المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية، فتعين إجمالاً في مقام الإجمال كما قال الله سبحانه: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة:٨]، وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

ثم رأيت الكردري ذكر في المناقب ما نصه: من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال: "أحبّ عليّاً أكثر" لا يؤاخذ به إن شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام: ((هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك)).(١)

قال القونوي: وإنما أجمعوا على إمامة عثمان لوجود شرائط الإمام فيه. وقد روي أن عمر رضي الله عنه ترك أمر الإمامة بين ستة أنفس: عثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، وقال: لا تخرج الإمامة منهم، فجعلوا الاختيار إلى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه، يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الأمر من أصله، فأخذ بيد علي رضي الله عنه وقال: أوَلّيك على أن تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين، فقال علي: أحكم بكتاب الله وسنة رسوله وأجتهد برأيي، ثم قال لعثمان مثل ذلك فأجابه، وعرض عليهما ثلاث مرات، وكان علي يجيب بجوابه الأول وعثمان يجيبه إلى ما يدعوه، ثم بايع عثمان فبايعه الناس ورضوا بإمامته، وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة إمامتهما وطريقتهما.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في القسم بين النساء، ٢/٣٥٣، حديث:٢١٣٤. بتغير

وقول علي: «وأجتهد برأيي» لا يدل على مجانبته إياهما، وإنما قال ذلك لأن مذهبه أن المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده، ولا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين، ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف أن المجتهد يجوز له أن يقلد غيره إذا كان أفقه منه وأعلم بطريق الدين، وأن يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره، انتهى. وهو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، لا سيما وقد ورد في الصحيحين: ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)).(١) فأخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره، ولعل عليا رضي الله عنه أوله بأن الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد، أو خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)).(٢) فإنه لا شك أنه داخل فيمن يتعين تقليده، ولا يتصور أن يكون شخص واحد مقلِّدا ومقلَّدا.

وأما بيعة علي رضي الله عنه فكما روي أنه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة وقصد قتلةُ عثمان وأهل الفتنة الاستيلاءَ عليها والفتك بأهلها، فأرادت الصحابة تسكين هذه الفتنة ورفع هذه المحنة، فعرضوا الخلافة على علي رضي الله عنه فامتنع عليهم، وأعظم قتل عثمان ولزم بيته، ثم عرضوها بعده على طلحة فأبى ذلك وكرهه، ثم عرضوها على الزبير فامتنع أيضاً إعظاماً لقتل عثمان، فلما مضت ثلاثة أيام من قتله اجتمع المهاجرون والأنصار وسألوا علياً وناشدوه بالله في حفظ الإسلام و صيانة دار الهجرة للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، فقبلها بعد شدة وبعد أن رآه مصلحة، لعلمهم وعلمه أنه أعلم من بقي من الصحابة وأفضلهم وأولاهم به فبايعوه، وليس

---

(١) المعجم الأوسط، من اسمه علي، ٣/٤٣، حديث:٣٨١٦.

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء...إلخ، ١/٣٠، حديث:٤٢.

من شرط ثبوت الخلافة إجماع الأمّة على ذلك، بل متى عقد بعض صالحي الأمّة لمن هو صالح لذلك انعقدت، وليس لغيره بعد ذلك أن يخالفه، ولا وجه إلى اشتراط الإجماع لما فيه من تأخير الإمامة عن وقت الحاجة إليها على أن الصحابة رضي الله عنهم لم يشترطوا فيها الإجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الإجماع إذا خرج عن أن يكون شرطا لم يكن عدد أولى من عدد فيسقط اعتباره، وتنعقد الإمامة بعقد أحد، وبهذا يبطل قول من قال: إن طلحة والزبير بايعاه كرها وقالا: بايعته أيدينا ولم تبايعه قلوبنا، وكذا قولهم: إن سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته؛ لأن إمامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء.

وإنما لم يقتل علي قتلةَ عثمان؛ لأنهم كانوا بغاة، إذ الباغي له منعة وتأويل، وكانوا في قتله متأولين وكان لهم منعة، فإنهم كانوا يستحلون ذلك بما نقموا منه من الأمور، والحكم في الباغي إذا انقاد لإمام أهل العدل أن لا يؤاخذ بما سبق منه من إتلاف أموال أهل العدل وسفك دمائهم وجرح أبدانهم، فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم إلى الطالب، ومن يرى الباغي مؤاخذا بذلك فإنما يجب على الإمام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الأمن له على إثارة الفتنة، ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا، بل كانت الشوكة لهم باقية بادية، والمنعة قائمة جارية، وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدمه دائمة ماضية، وعند تحقق هذه الأسباب يقتضي التدبير الصائب الإغماض منهم والإعراض عنهم.

وقد كان أمر طلحة والزبير خطأ غير أنهما فعلا ما فعلا عن اجتهاد، وكانا من أهل الاجتهاد، فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد واستئصال شأن من قصد دم إمام المسلمين بالإراقة

على وجه الفساد، فأما الوقوف على إلحاق التأويل الفاسد بالصحيح في حق إبطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي، كما ورد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال له: ((إنك تقاتل على التأويل كما تقاتل على التنزيل)).(١) ثم كان قتاله على التنزيل حق، فكذا كان قتاله على التأويل حقاً وقد ندما على ما فعلا، وكذا عائشة رضي الله عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها، ثم كان معاوية مخطئا إلاّ أنه فعل ما فعل عن تأويل فلم يصر به فاسقا. واختلف أهل السنة والجماعة في تسميته باغيا، فمنهم من امتنع من ذلك، والصحيح من أطلق؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار: ((تقتلك الفئة الباغية)).(٢)

وكان علي رضي الله عنه مصيبا في التحكيم، وزعمت الخوارج أنه كان مخطئا فيه وقد كفر؛ إذ الواجب في أهل البغي المحاربةُ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحجرات:٩]، ولكنا نقول: المقصود إرادة دفع الشرّ وتأليف القلوب، وذا فيما فعل رضي الله عنه، ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((لا تسبوا أحدا من أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه)).(٣) لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن بن عوف دون البخاري.

---

(١) "المصنف" لابن أبي شيبة، كتاب الفضائل، فضائل علي ابن أبي طالب، ٤٩٧/٧، حديث:١٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل..إلخ، ص١٥٥٨ حديث:٢٩١٦.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب تحريم سب الصحابة، ص١٣٧٤، حديث:٢٥٤١.

فالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول لخالد ونحوه: "لا تسبوا أصحابي" يعني عبد الرحمن بن عوف وأمثاله؛ لأن عبد الرحمن كان من السابقين الأولين، وهم الذين أسلموا من قبل الفتح وقاتلوا، وهم أهل بيعة الرضوان، فهم أفضل وأخص بصحبته عليه الصلاة والسلام ممن أسلم بعد بيعة الرضوان، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أهل مكة ومنهم خالد بن الوليد، وهؤلاء أسبق ممن تأخر إسلامهم إلى فتح مكة، وسموا الطلقاء، منهم أبو سفيان وابناه يزيد ومعاوية، ومن هنا لما سئل أبو طفيل أن عليا أفضل أم معاوية؟ فضحك وقال: أما يرضى معاوية أن يكون مساويا لعلي حتى يطمع أن يكون أفضل.

والحاصل أنه إذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحديبية وإن كان قبل الفتح، فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله عنهم.

وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال: قيل لعائشة رضي الله عنها: إن ناسا يتناولون أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، فقالت: وما تعجبون من هذه! انقطع عنهم العمل فأحب الله تعالى أن لا ينقطع عنهم الأجر. وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا تسبوا أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فلمقام أحدهم ساعة، يعني مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، خير من عمل أحدكم أربعين سنة». وفي رواية وكيع: «خير من عبادة أحدكم عمره».

هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة، منها خلافة الصديق رضي الله عنه سنتان وثلاثة أشهر، وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين ونصف وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنتا عشرة سنة وخلافة علي رضي الله عنه أربع سنين وتسعة أشهر وخلافة الحسن ابنه ستة أشهر؛ وأول ملوك المسلمين

معاوية رضي الله عنه وهو أفضلهم، لكنه إنما صار إماما حقا لما فوّض إليه الحسن بن علي رضي الله عنهما الخلافة، فإن الحسن بايعه أهل العراق بعد موت أبيه، ثم بعد ستة أشهر فوّض الأمر إلى معاوية رضي الله عنه، والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة. والخلافة ثبتت لعلي رضي الله عنه بعد موت عثمان بن عفان بمبايعة الصحابة رضي الله عنهم سوى معاوية مع أهل الشام، وقضيتهما أيضاً معروفة.

قال شارح عقيدة الطحاوي: إن ترتيب الخلفاء الراشدين في الفضيلة كترتيبهم في الخلافة إلاّ أن لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مزية، وهي أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالأفعال إلاّ بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر)).[1] وفرّق بين اتّباع سنّتهم والاقتداء بهم، فحال أبي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين. انتهى.

ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف لكل منهما: أولّيك على أن تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وسيرة الشيخين، فأبى علي أن يقلدهما ورضي عثمان، قال: وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله تقديم علي على عثمان، لكن ظاهر مذهبه تقديم عثمان على علي رضي الله عنه، وعلى هذا عامة أهل السنة والجماعة انتهى.

والحاصل أن الجُمهور من السلف ذهبوا إلى تقديم عثمان على علي رضي الله عنه. وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي على عثمان، ثم رجع عنه وقال بتقديم عثمان على علي رضي الله عنه على ما نقل عنه أبو سليمان الخطابي. وقال أبو سليمان أيضاً: إن للمتأخرين في هذا

---

[1] (١) المعجم الأوسط، من اسمه علي، ٣/٤٣، حديث:٣٨١٦.

مذاهب منهم من قال بتقديم أبي بكر من جهة الصحبة وتقديم علي من جهة القرابة، وقال قوم: لا يقدم بعضهم على بعض. وكان بعض مشايخنا يقول: أبو بكر خير وعلي أفضل، فباب الخيرية وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعدّ وباب الفضيلة لازم. انتهى. وفيه بحث لا يخفى.

والحاصل أن ما ذكره بعضهم من الإجماع على أفضلية الصديق محمول على إجماع من يُعتدّ به من أهل السنة؛ إذ لا يصح حمله على إجماع الأمة لمخالفة بعض أهل البدعة، وقد قال سعيد بن زيد: «لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يغبر منه وجهه خير من عمل أحدكم ولو عُمِّر عمر نوح». رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي وصححه. فمن أجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة أو فعل شيء يكون عشرة لكونهم يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة، وهم يستثنون منهم عليا.

ومن العجب أنهم يولون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة، ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ﴾ [البينة:٨]، إلاّ عن نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا، ومعلوم أنه لو فرض في العالَم عشرة من أكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك، كما أنه سبحانه لما قال: ﴿وَكَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُّفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ ﴿٤٨﴾﴾ [النمل:٤٨]، لم يجب هجر اسم التسعة مطلقاً بل اسم العشرة وقد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ﴾ [الأعراف:١٤٢]، وقوله تعالى: ﴿وَالْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾﴾ [الفجر:١-٢]، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعتكف العشر الأول من رمضان، وقال في ليلة

القدر: ((التمسوها في العشر الأواخر)).(١) وقال: ((ما من أيام العمل الصالح فيهن أحب إلى الله من أيام العشر)).(٢) يعني عشر ذي الحجة. قال: والروافض توالي بدل العشرة المبشرة بالجنة اثني عشر إماما، ولم يأت ذكر الأئمة الاثني عشر إلا على صفة تردّ قولهم وتبطله، وهو ما أخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال: دخلت مع أبي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسمعته يقول: ((لا يزال أمر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلاً كلهم من قريش)).(٣) وفي لفظ: ((لا يزال الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة)).(٤)

وكان الأمر كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ فالاثني عشر هم الخلفاء الراشدون الأربعة، ومعاوية وابنه يزيد، وعبد الملك بن مروان وأولاده الأربعة، وبينهم عمر بن عبد العزيز، ثم أخذ الأمر في الانحلال، وعند الرافضة أن أمر الأمة لم يزل في أيام هؤلاء فاسدا منغصا يتولاه الظالمون المعتدون، بل المنافقون الكافرون وأهل الحق أذل من اليهود، وقولهم ظاهر البطلان، والله المستعان. ثم قال: وأصل الرفض إنما أحدثه منافق زنديق قصده إبطال دين الإسلام والقدح في الرسول عليه الصلاة والسلام، كما ذكر ذلك العلماء الأعلام، فإن عبد الله بن سبأ لما أظهر الإسلام أراد أن يفسد دين الإسلام بمكره وخبثه، كما فعل بولس بدين النصارى، فأظهر التنسّك ثم أظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله، ثم لما قدم على

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر...إلخ، ص٥٩٣، حديث:٢٠٩-(١١٦٥).

(٢) سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في العمل في أيام العشر، ٢/١٩١، حديث:٧٥٧.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش...إلخ، ص١٠١١، حديث:٦-(١٨٢١).

(٤) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الناس تبع لقريش...إلخ، ص١٠١٢، حديث:٨-(١٨٢١).

غابرين على الحقّ كما كانوا، نتولاّهم جميعاً، ....

الكوفة أظهر الغلوّ في علي والنصّ عليه ليتمكّن بذلك من اعتراضه، وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه إلى قرقيسا، وخبره معروف في التاريخ، وثبت عن علي رضي الله عنه أن من فضله على أبي بكر وعمر جلده جلد المفتري.

(غابرين على الحق) وزيد في نسخة "ومع الحق"، أي باقين عليه، ومعه دائمين **(كما كانوا)** في الماضي من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم، وفيه ردّ على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة: إنهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم، حيث نزل في حقهم الآيات الدالة على فضائلهم وورد فى شأنهم الأحاديث المشعرة عن حسن شمائلهم، وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه، وكفر معاوية ومن شايعه، حيث ارتكبوا قتل المؤمن، وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الإيمان.

(نتولاّهم) أي نحبهم **(جميعا)** أي ولا نسبّ منهم أحدا، لقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا تسبوا أصحابي)).(١) ولورود قوله تعالى: ﴿وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ﴾ [التوبة:١٠٠]، وبالإجماع أن هؤلاء الأربعة من سابقي المهاجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولا أوليا، وهذه الآية قطعية الدلالة على تعين إيمانهم وتحسين مقامهم وعُلوّ شأنهم، فلا يعارضه إلاّ دليل قطعي نقلا أو عقلا، ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم ويسيء الأدب إليهم، ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم، فقد أجمعوا على أن من أنكر صحبة أبي بكر الصديق كفر بخلاف إنكار صحبة غيره لورود النص في حقه حيث

---

(١) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي، باب قول النبي: لو كنت متخذا خليلاً، ٥٢٢/٢، حديث:٣٦٧٣.

ولا نذكر الصحابة إلا بخير، ....

نـ: ولا نذكر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

قال الله تعالى: ﴿اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَهُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ثَانِیَ اثْنَیْنِ اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:٤٠]، فاتفق المفسرون على أن المراد بصاحبه هو أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وفيه إيماء إلى أنه الفرد الأكمل من أصحابه حيث يحمل الإطلاق على بابه.

(ولا نذكر الصحابة) أي مجتمعين ومنفردين، وفي نسخة: «ولا نذكر أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم» **(إلا بخير)** يعني وإن صدر من بعضهم بعضُ ما هو في الصورة شرّ، فإنه إما كان عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من إصرار وعناد، بل كان رجوعهم عنه إلى خير معاد بناء على حسن الظن بهم، ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((خير القرون قرني)).(١) ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((إذ ذكر أصحابي فأمسكوا)).(٢) ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى أن الصحابة رضي الله عنهم كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها، ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)).(٣) رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما.

وقال ابن دقيق العيد في عقيدته: وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت إليه، وما كان صحيحا أولناه تأويلا حسنا؛ لأن الثناء عليهم من الله سابق، وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم. هذا، وقال الشافعي رحمه الله: «تلك دماء طهر الله أيدينا منها فلم نلوث ألسنتنا». وسئل

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور..إلخ، ٢/١٩٣، حديث:٢٦٥٢.

(٢) "المعجم الكبير" للطبراني، ٢/٩٦، حديث:١٤٢٧.

(٣) جامع الأصول، الباب الأول في فضائل الصحابة...إلخ، ٨/٤٢٢. قال الشعراني: وهذا الحديث وإن كان فيه مقال عند المحدثين فهو صحيح عند أهل الكشف. (الميزان الكبرى، الجزء الأول، ص٣٩)

لا يكفر مسلم بذنب مالم يستحله

ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرةً إذا لم يستحلّها، ولا نزيل عنه اسم الإيمان، ....

أحمد عن أمر علي وعائشة رضي الله عنهما، فقال: ﴿أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٤﴾ [البقرة:١٣٤]، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه «لو لا علي لم نعرف السيرة في الخوارج».

(ولا نكفر) بضم النون وكسر الفاء مخففا أو مشددا، أي لا ننسب إلى الكفر **(مسلما بذنب من الذنوب)**، أي بارتكاب معصية **(وإن كانت كبيرةً)** أي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة **(إذا لم يستحلّها)** أي لكن إذا لم يكن يعتقد حلها؛ لأن من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر **(ولا نزيل عنه اسم الإيمان)** أي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الإيمان، كما يقوله المعتزلة حيث ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة يخرج عن الإيمان ولا يدخل في الكفر، فيثبتون المنزلة بين الكفر والإيمان مع اتفاقهم على أن صاحب الكبيرة مخلّد في النار. وأما ما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال لجهم: «اخرج عني يا كافر». فمحمول على التشبيه.

ثم في بسط الإمام الكلام على نفي تكفير أرباب الآثام من أهل القبلة ولو من أهل البدعة دلالةٌ على أن سبّ الشيخين ليس بكفر كما صححه أبو الشكور السالمي في تمهيده، وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه، فإن سب المسلم فسق كما في حديث ثابت، وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم؛ ولأنه لو فرض أن أحدا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند أهل السنة والجماعة؛ ومن المعلوم أن السب

دون القتل، نعم لو استحل السب أو القتل فهو كافر لا محالة، وعلى تقدير ثبوت الحديث فيجب أن يؤوّل كما أوّل حديث: ((من ترك صلاةً متعمدا فقد كفر)).(١)

والحاصل: أن الفسق والعصيان لا يزيل الإيمان فيصير كافرا ولا واسطة، وكذا البدعة لا تزيل الإيمان والمعرفة كإنكار المعتزلة صفات الله تعالى وخلق أفعال العباد وجواز رؤيته سبحانه في المعاد؛ لأنه مبني على تأويل ولو كان على وجه الفساد إلا التجسيم وإنكار علم الله سبحانه بالجزئيات، فإنه يكفر بهما بالإجماع من غير نزاع.

ففي "شرح العقائد": سبّ الصحابة والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها وإلاّ فبدعة وفسق، وهذا تصريح من العلامة أن سب الشيخين ليس بكفر عند العامة، ثم قال: وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز لعن معاوية وأحزابه؛ لأن غاية أمرهم البغي والخروج على الإمام الحق وهو لا يوجب اللعن. وإنما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في "الخلاصة" وغيره أنه لا ينبغي اللعن عليه، أي ولا على الحَجاج؛ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من أهل القبلة، وما نقل من لعنه صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض أهل القبلة، فلما أنه يعلم من أحوال الناس ما لا يعلم غيرُه يعني فلعله كان منافقا أو علم أنه يموت كافراً. قال: وبعضهم أطلق اللعن عليه، أي على يزيد لما أنه كفر حين أمر بقتل الحسين رضي الله عنه، انتهى.

ولا يخفى ما في نقله حيث أبهم في قائله، ثم تعليله يحتاج إلى إثبات أمره بقتل الحسين

---

(١) المعجم الأوسط، من اسمه جعفر، ٢/٢٩٩، حديث:٣٣٤٨.

رضي الله عنه أوّلاً ثم ترتب كفره عليه ثانياً، وكلاهما ممنوع.

فقد قال حجة الإسلام في "الإحياء": «فإن قيل: هل يجوز لعن يزيد؛ لأنه قاتل الحسين أو آمر به؟ قلنا: هذا لم يثبت أصلا، فلا يجوز أن يقال: إنه قتله أو أمر به فضلا عن اللعنة، لأنه لا تجوز نسبة مسلم إلى كبيرة من غير تحقيق. نعم يجوز أن يقال: قتل ابن ملجم عليا رضي الله عنه وقتل أبو لؤلؤة عمر رضي الله عنه، فإن ذلك ثبت متواترا(١). فلا يجوز أن يرمى مسلم بفسق أو كفر من غير تحقيق». وعلى الجملة ففي لعن الأشخاص خطر فليجتنب، ولا خطر في السكوت عن لعن إبليس فضلا عن غيره، انتهى.

ولأن الأمر بقتل الحسين رضي الله عنه لا يوجب الكفر، فإن قتل غير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كبيرة عند أهل السنة والجماعة إلاّ أن يكون مستحلا، وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع أن الاستحلال أمر لا يطلع عليه إلا ذو الجلال، وإنما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر.

وأما ما تفوّه به بعض الجهلة من أن الحسين كان باغيا فباطل عند أهل السنة والجماعة، ولعل هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة.

ثم قال: واتفقوا على جواز اللعن على من قتله أو أمر به أو أجازه أو رضي به، ففيه بحث، لأنه مع كونه بظاهره مناقضا لما قدمه من بيان الخلاف إن أراد جواز اللعن الإجمالي بأن يقال: لعنة الله على قاتل الحسين أو الراضي به، فلا كلام فيه لقوله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ١٨﴾

---

(١) وقع هاهنا في نسخة شرح الفقه الأكبر الشائعة في بلادنا تحريف شديد فنُقل فيها لفظ الإحياء هكذا: بل لايجوز أن يقال إن ابن ملجم قتل عليا ولا أبو لؤلؤ قتل عمر فإن ذلك لم يثبت متواترا.هـ، وهو باطل صريح كما لا يخفى، والصواب ما نقلتُ فليتنبه. (الزمزمة القمرية، ص:٢٧)

[هود:١٨]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((لعن الله آكل الربا وموكله)).(١) والسر فيه أن ذلك ليس لعنا على أحد في الحقيقة، بل هو نهي عن القتل الذي يترتب اللعن عليه وبيان لقبحه، وإيجابه بعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وإن أراد جواز اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه.

ثم قال بطريق المحاكمة في المقال: والحق إنّ رِضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك وإهانته أهل بيت النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم مما تواتر معناه، وإن كان تفاصيلها آحادا فنحن لا نتوقّف في شأنه بل في إيمانه، لعنة الله عليه وعلى أنصاره وأعوانه.

ولا يخفى أن قوله: "والحق" بعد نقله الاتفاق ليس في محله مع أن الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من أن قتله لا يوجب الخروج عن الإيمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة إلى العصيان، ثم دعواه أنه مما تواتر معناه فقد سبق أنه لا يثبت أصلا فضلا عن تواتر قطعا.

ثم قوله: "لا نتوقف في شأنه بل في إيمانه"، فقد علم مما تقدم أنه كان مسلما ولم يثبت عنه ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع أن الاستحلال الموجب للكفر أمر باطني لا يعلمه إلا الله، فعدم توقفه ووجود جرأته خارج عن مقتضى عقله وعدالته وكمال علمه وجمال ديانته على أن العبرة بالخواتيم.

قال ابن الهمام رحمه الله: واختلف في إكفار يزيد، قيل: نعم، يعني لما ورد عنه ما يدل على إكفاره من تحليل الخمر ومن تفوّهه بعد قتل الحسين وأصحابه: إني جازيتهم بما فعلوا بأشياخ قريش وصناديدهم في بدر، وأمثال ذلك، ولعله وجه ما قال الإمام أحمد رحمه الله

---

(١) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن مسعود، ٢/٤٥، حديث:٣٧٢٥.

ونسميه مؤمنا حقيقة، ....

بتكفيره بما ثبت عنده من نقل تقريره، لا لما وقع عنه من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالأمر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصمّ لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه، فإنه ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه، وقيل: لا، إذ لم يثبت لنا عنه تلك الأسباب الموجبة، أي لكفره، وحقيقة الأمر التوقف فيه ومرجع أمره إلى الله سبحانه.

وقال القونوي في "شرح عمدة النسفي": ولا يلعن صاحب الكبيرة؛ لأن إيمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة، والمؤمن لا يجوز لعنه، انتهى. ولا يخفى أن إيمان يزيد محقق ولا يثبت كفره بدليل ظني فضلاً عن دليل قطعي، فلا يجوز لعنه بخصوصه.

وأما ما نقله القونوي حيث قال: «قد ذكر أبو حنيفة رحمه الله في "الفقه الأكبر" أن أبا حنيفة رحمه الله سئل عن الخوارج المحكِّمة؟ فقال: هم أخبث الخوارج، فقيل: أنكفِّرهم؟ فقال: لا. ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الأئمة من أهل الخير كعلي بن أبي طالب وعمر بن عبد العزيز» فما وجدناه في النسخ المصححة ولا في الأصول المعتبرة.

ثم قال القونوي: وفي قوله بذنب إشارة إلى تكفيره بفساد اعتقاده، كفساد اعتقاد المجسِّمة والمشبِّهة والقدرية ونحوهم؛ لأن ذلك لا يسمى ذنبا، والكلام في الذنب، انتهى.

ولا يخفى أن اعتقاد القدرية لا يعد من الأمور الكفرية، بل يعد من كبائر الذنوب وأقبحها حيث لا توبة للمبتدع.

(ونسميه) أي مرتكب الكبيرة (مؤمنا حقيقة) أي لا مجازا؛ لأن الإيمان هو التصديق بالجَنان والإقرار باللسان، وأما العمل بالأركان فهو من كمال الإيمان وجمال الإحسان عند أهل السنة والجماعة، وشرط أو شطر عند الخوارج والمعتزلة، فهذا منشأ الخلاف في المسألة

ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر ....

(ويجوز أن يكون) أي الشخص **(مؤمنا)** أي بتصديقه وإقراره **(فاسقا)** أي بعصيانه وإصراره **(غير كافر)** أي لثباته في مقام اعتباره.

وأصل هذه المنازعة أن رئيس المعتزلة واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر (أي واصل.) أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن رضي الله عنه: «قد اعتزل عنا». فسُمّوا المعتزلة، وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله سبحانه ونفي الصفات القديمة عنه، ثم إنهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول، وشاع مذهبهم فيما بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي الجُبائي: ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا، والثالث صغيرا؟ فقال: الأول يثاب بالجنة، والثاني يعاقب بالنار، والثالث لا يعاقب ولا يثاب، قال الأشعري: فإن قال الثالث: يارب لم أمتّني صغيرا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك وأدخل الجنة؟ فقال: يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا، قال الأشعري: فإن قال الثاني: يارب لم لم تُمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار، ماذا يقول الرب؟ فبهت الجُبائي، وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة وإثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة، فسُمّوا أهل السنة والجماعة.

ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الطبقة الإسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية، فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من إبطالها وردها وهلم جراً إلى أن أدرجوا فيه معظم

الطبيعيات والإلهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات، فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة اللذَين يُكتفى بهما في أمر الدين من النقليات والعقليات.

ثم اعلم أن القونوي ذكر أن أبا حنيفة رحمه الله كان يسمى مرجئا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله تعالى، والإرجاء التأخير، وكان يقول: إني لأرجو لصاحب الذنب الكبير والصغير وأخاف عليهما، وأنا أرجو لصاحب الذنب الصغير أخاف على صاحب الذنب الكبير، انتهى.

وأما ما وقع في "الغنية" للشيخ عبد القادر الجيلاني رضي الله عنه عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال: «ومنهم القدرية، وذكر أصنافا منهم، ثم قال: ومنهم الحنفية وهم أصحاب أبي حنيفة نعمان بن ثابت رحمه الله، زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله، وبما جاء من عنده جملة، على ما ذكر البرهوني في كتاب "الشجرة"».

وهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في "الفقه الأكبر"، وما نقله أصحابه أنه يقول: الإيمان هو مجرد التصديق دون الإقرار فإنه شرط عنده لإجراء أحكام الإسلام، ومناقض لسائر كتب العقائد الموضوعة للخلاف بين أهل السنة والجماعة، وبين المعتزلة وأهل البدعة مع أن الإيمان هو المعرفة والإقرار هو المذهب المختار، بل هو أولى من أن يقال: الإيمان هو التصديق والإقرار، لأن التصديق الناشئ عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله، بخلاف المعرفة الناشئة عن الدلالة مع الإقرار وبالإقرار فإنه إيمان بالإجماع، وأما الاكتفاء بالمعرفة دون الإقرار وبالإقرار دون المعرفة فهو في محل النزاع كما قاله بعض أهل الابتداع.

ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية، بل هم طائفة قالوا: لا يضر مع الإيمان

ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فزعموا أنّ أحدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكبائر، فأين هذا الإرجاء عن ذلك الإرجاء.

ثم قول أبي حنيفة رحمه الله مطابق لنص القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشيئة، وبخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة، وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الإيمان.

ثم اعلم أن مذهب المرجئة أنّ أهل النار إذا دخلوا النار فإنهم يكونون في النار بلا عذاب كالحوت في الماء، إلاّ أن الفرق بين الكافر والمؤمن أن للمؤمن استمتاعا في الجنة يأكل ويشرب وأهل النار في النار ليس لهم فيها استمتاع أكل وشرب، وهذا القول باطل بالكتاب والسنة وإجماع الأمة من أهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُوْنَ فِيْهَا﴾ [فاطر:٣٧]، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ﴾ [النساء:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر:٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَذُوْقُوْا فَلَنْ نَّزِيْدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ:٣٠]، وغير ذلك من الآيات والأحاديث البينات.

وأما ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أنه: ((سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس فيها أحد)).(١) واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة على فناء أهل النار، ففيه أن الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع أنه مؤوّل بأن المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين، فإنهم إذا خرجوا منها وذهبوا إلى الجنة تبقى صحراء ليس أحد فيها.

---

(١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ٤٤٢/٦، حديث:٢٤٧٨. بتغير

ذكر بعض من عقائد أهل السنة

والمسح على الخفين سنة، والتراويح في شهر رمضان سنة، والصلاة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة،...................................

(والمسح على الخفين) أي للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها (سنة) أي ثابت بالسنة التي كادت أن تكون متواترة، ولا يبعد أن يؤخذ ثبوته من الكتاب أيضاً؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦]، قريء بالنصب في السبعة الأظهر في الغسل، والجر الأظهر في المسح وهما متعارضان، وبحسب الحكم مبهمان، فبيّنهما فعلُ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين.

(والتراويح) أي صلاتها (في شهر رمضان) أي في لياليها (سنة) أي بأصلها لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه صلاها في ليال، ثم تركها شفقة على الأمة لئلا تجب، أو على العامة أن يحسبوها أنها واجبة. وأما قول عمر رضي الله عنه في حقها: «نعمت البدعة». إنما هو باعتبار إحيائها أو سبب الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها، مع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين)).⁽¹⁾ ثم خص أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، بقوله: ((اقتدوا باللذين من بعدي)).⁽²⁾ وفيه وفيما قبله رد على الروافض.

وكذا في قوله رحمه الله تعالى: (والصلاة خلف كل بر وفاجر) أي صالح وطالح (من المؤمنين جائزة) أي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((صلوا خلف كل بر وفاجر)).⁽³⁾

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء...إلخ، ١/٣٠، حديث:٤٢.

(٢) المعجم الأوسط، من اسمه علي، ٣/٤٣، حديث:٣٨١٦.

(٣) سنن الدار قطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه...إلخ، ٢/٧٠، حديث:١٧٥٠.

أخرجه الدار قطني عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذا البيهقي، وزاد قوله: ((وصلوا على كل بر وفاجر، وجاهدوا مع كل بر وفاجر)).(١) فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر فهو مبتدع عند أكثر العلماء، والصحيح أنه يصليها ولا يعيدها. وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر، حتى أنه صلى بهم الصبح مرة أربعا ثم قال: أزيدكم؟ فقال ابن مسعود: «ما زلنا معك منذ اليوم في زيادة».

وفي "المنتقى": سئل أبو حنيفة رحمه الله عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال: «أن تفضل الشيخين: أي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، وتحب الختنين، أي عثمان وعليا رضي الله عنهما، وأن ترى المسح على الخفين وتصلي خلف كل بر وفاجر».

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": ثم نقر بأن أفضل هذه الأمة، يعني وهم خير الأمم بعد نبينا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين، لقوله تعالى: ﴿وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ ۝ أُولٰٓئِكَ الْمُقَرَّبُوْنَ ۝ فِيْ جَنّٰتِ النَّعِيْمِ ۝﴾ [الواقعة:١٠-١٢]، وكل من كان أسبق، أي في الخلافة من هؤلاء فهو أفضل، ويحبهم كل مؤمن تقي، ويبغضهم كل منافق شقي.

ثم قال الإمام الأعظم فيه: نقر بأن المسح على الخفين جائز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها؛ لأن الحديث قد ورد هكذا كما قلنا، ومن أنكر هذا فإنه يخشى عليه الكفر؛ لأنه قريب من الخبر المتواتر، أي اللفظي، وإلاّ فهو المتواتر المعنوي، ثم قال فيه، والقصر والإفطار

---

(١) سنن الدار قطني، كتاب العيدين، باب صفة من تجوز الصلاة معه...إلخ، ٢/٧٠، حديث: ١٧٥٠.

ولا نقول: إن المؤمن لا تضرّه الذنوب، وإنه لا يدخل النار ولا إنه يُخلَّد فيها وإن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا..............................

رخصة في حالة السفر بنص الكتاب، ففي القصر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:١٠١]، وفي الإفطار قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٤]، انتهى.

والرخصة في الآية الأولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام: ((صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)).[1] ولهذا لو صلى المسافر أربعا يكون مسيئا، وأما الرخصة في الآية الثانية غير ظاهرة بحسب الدلالة، بل الظاهرية ذهبوا إلى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك، وإنما الرخصة مستفادة من قوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ١٨٤﴾ [البقرة:١٨٤]، ومن الأخبار التي تثبت جواز الإفطار في الأسفار.

(ولا نقول) أي بحسب الاعتقاد **(إن المؤمن لا تضرّه الذنوب)** أي ارتكاب المعصية بعد حصول الإيمان والمعرفة، **(وإنه)** أي المؤمن المذنب **(لا يدخل النار)** كما يقوله المرجئة والملاحدة والإباحية، **(ولا إنه)** أي ولا نقول إن المؤمن المذنب **(يُخلَّد فيها وإن كان فاسقا)** أي بارتكاب الكبائر جميعها **(بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا)** أي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة، وذلك لأن صاحب المعصية تحت المشيئة عند أهل السنة والجماعة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء:٤٨] من غير توبة، وإلا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك وغيره بمقتضى وعده وإخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون: يجب على الله تعالى عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وأمثالها.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين...إلخ، باب صلاة المسافرين...إلخ، ص٣٤٧، حديث:٦٨٦.

وأما قول التفتازاني رحمه الله في "شرح العقائد" عند قوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾ [النساء:٤٨] من الصغائر والكبائر مع التوبة أو بدونها خلافا للمعتزلة، ففيه أن قوله مع التوبة سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث خالف الطائفتين؛ لأن المشيئة بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة، وأما معها فلا خلاف في المسألة كما صرح في "شرح المقاصد"، بأنهم أجمعوا على أن لا عذاب على التائب كما صحّ في الحديث: ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له)).⁽¹⁾ وكقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ﴾ [الشورى:٢٥].

ثم لا نزاع في أن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة التكذيب، وعلم كونه كذلك بالأدلة الشرعية كالسجود للصنم، وإلقاء المصحف في القاذورات، والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالأدلة أنه كفر، وبهذا يندفع ما يقال: إن الإيمان إذا كان عبارة عن التصديق والإقرار فينبغي أن لا يصير المقر باللسان المصدق بالجَنان كافرا بشيء من أفعال الكفر وألفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب أو الشك.

وأما احتجاج المعتزلة بأن الأمة بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في أنه مؤمن وهو مذهب أهل السنة والجماعة، أو كافر وهو قول الخوارج، أو منافق وهو قول الحسن البصري رحمه الله، فأخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه، وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق، فمدفوع بأن هذا إحداث للقول المخالف لما أجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين، فيكون باطلا، على أن الحسن البصري رحمه الله رجع عنه آخرا كما صرح به في "البداية". والحاصل أن المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الإجماع فلا اعتداد بهم.

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب ذكر توبة، ٤/٤٩١، حديث:٤٢٥٠.

ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المُرجِئة، ولكن نقول: من عمل حسنة بشرائطها خالية عن العيوب المفسدة والمعاني المبطلة ولم يبطلها حتى خرج من الدنيا فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها، ....

(ولا نقول: إن حسناتنا مقبولة) أي مبرورة **(وسيئاتنا مغفورة)** أي البتة **(كقول المرجئة)** بالهمزة والياء، **(ولكن نقول)** أي بل نعتقد المسألةَ مبيَّنة مفصَّلة كما أوضحه بقوله: **(من عمل حسنة بشرائطها)** أي بجميع شرائطها كما في نسخة، أي واقعة بجميع مصححاتها في الابتداء **(خالية عن العيوب المفسدة)** أي الظاهرية **(والمعاني المبطلة)** أي الباطنية في الانتهاء كالكفر والعجب والرياء لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة:٥]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الآية [البقرة:٢٦٤]. وأما قول الشارح: وكالأخلاق السيئة وغيرها من المعصية فغير جار على مذهب أهل السنة والجماعة، بل مبني على قواعد المعتزلة، ثم ما ورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام: ((الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب)).(١) فمؤوّل بأن الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب سيئات بالنسبة إلى المحسود، فيُعطى له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود **(ولم يبطلها)** تأكيد لما قبلها وتأييد لتعلق ما بعدها **(حتى خرج من الدنيا)** وفيه إيماء إلى أنه مادام فيها فهو في خطر من إبطال الطاعة وإفسادها **(فإن الله تعالى لا يضيعها)** بتخفيف الياء وتشديدها، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ۝١٢٠﴾ [التوبة:١٢٠]، وفي آية أخرى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ۝١٧١﴾ [آل عمران:١٧١]، **(بل يقبلها منه)** أي بفضله وكرمه **(ويثيبه عليها)** أي بمقتضى وعده وحكمه.

---

(١) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، باب الحسد، ٤/٤٧٣، حديث:٤٢١٠.

صاحبها.١٢

وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها حتى مات مؤمنا فإنه في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه، ولم يعذّبه بالنار أبداً، والرياء إذا وقع في عمل من الأعمال فإنه يبطل أجره،.........................

(وما كان من سيئات) أي المعاصي جميعها **(دون الشرك)** أي الإشراك خصوصا، **(والكفر)** أي عموما **(ولم يتب عنها)** أي عن السيئات صغيرها وكبيرها، دون ما استثنى منها **(حتى مات مؤمنا)** أي غير تائب **(فإنه في مشيئة الله تعالى)** أي تحت تعلق إرادته سبحانه بعذابه عليها أو عفوه عنها كما بينه بقوله: **(إن شاء عذّبه)** أي بعدله على قدر استحقاق عقابه، **(وإن شاء عفا عنه)** أي بفضله، ولو وقع شفاعة في بابه، **(ولم يعذّبه بالنار أبدا)** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا، **(والرياء)** وفي معناه السمعة، وقد توسع في إطلاق أحدهما وإرادة كل منهما لمآل أمرهما إلى عدم الإخلاص، حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الإيناس والمُسَمِّع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس في غرضه رضى الحق، **(إذا وقع في عمل من الأعمال)** أي في ابتدائه أو أثنائه قبل الإكمال **(فإنه يبطل أجره)** أي أجر ذلك العمل، بل يثبت وزره حيث ظلم نفسه بوضع الشيء في غير موضعه، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖۤ اَحَدًا ۠﴾ [الكهف:١١٠]، أي لا شركا جليا ولا خفيا، وفيه إيماء إلى أنه إذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا يوصف بالشركة مطلقا لغلبة أحدهما على الآخر، أو التسوية بينهما، فإنه يبطل أجره ويثبت وزره، لعموم حديث: ((من كان أشرك أحداً في عمل عمله لله فليطلب ثوابه مما سواه، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك)).(١) وكذا حديث: ((لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرّة من الرياء)).(٢)

---

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة الكهف، ٥/١٠٥، حديث:٣١٦٥. بتغير

(٢) حلية الأولياء، يوسف بن أسباط، ٨/٢٦٣، رقم:١٢١٤٠، قول يوسف بن أسباط.

وكذا العُجب

آيات الأنبياء وكرامات الأولياء حق

والآيات للأنبياء والكرامات للأولياء حق، ....

(وكذا العُجب) أي وكذا حكم العجب في أنه يبطل أجر العمل الذي وقع فيه العجب، وفي اقتصار حكم الإمام الأعظم رحمه الله على الرياء والعجب دون سائر الآثام إشعار بأن باقي السيئات لا تبطل الحسنات، بل قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنٰتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّاٰتِ﴾ [هود:١١٤]، وذلك للحديث القدسي: ((سبقت رحمتي غضبي)).(١)

وقد خالفه شارح حيث قال: وكذا غيرهما من الأخلاق السيئة يبطل أجور الأعمال الحسنة، واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام: ((خمس يفطرن الصائم: الغيبة، والكذب، والنميمة، واليمين الكاذبة، والنظر بشهوة)).(٢) ولم يعرف تأويل الحديث بأن المراد به أنه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا أصله، فإن النظر بشهوة صغيرة، وهو لا يبطل العمل، لا عند أهل السنة ولا عند المعتزلة، وأما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام: ((سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل)).(٣) فمدفوع؛ لأن الحديث مؤوّل بأن سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله، جمعا بين الأدلة كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة.

(والآيات) أي خوارق العادات المسماة بالمعجزات (للأنبياء) عليهم الصلاة والسلام، (والكرامات للأولياء حق) أي ثابت بالكتاب والسنة، ولا عبرة بمخالفة المعتزلة وأهل البدعة

---

(١) صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله...إلخ، ص١٤٧١، حديث:١٥-(٢٧٥١).

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب، ١٩٧/٢، حديث:٢٩٧٩.

(٣) "المعجم الكبير" للطبراني، ٣١٩/١٠، حديث:١٠٧٧٧.

في إنكار الكرامة. والفرق بينهما: أنّ المعجزة أمر خارق للعادة كإحياء ميت وإعدام جبل على وفق التحدي وهو دعوى الرسالة، فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم، والخارق على خلافه بأن يدعي نطق طفل بتصديقه فينطق بتكذيبه كما يقع للدجال.

والكرامة خارق للعادة إلا أنها غير مقرونة بالتحدي، وهي كرامة للولي وعلامة لصدق النبي فإن كرامة التابع كرامة المتبوع، والوليّ هو العارف بالله وصفاته بقدر ما يمكن له، المواظب على الطاعات، المجتنب عن السيئات، المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات، وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه، ورؤيته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لأمير الجيش: «ياسارية الجبل الجبل». محذرا له من وراء الجبل لِكَمن العدوّ هنالك، وسماع سارية كلامه، وذلك مع بُعد المَسافة، وكشرب خالد السمّ من غير تضرر به، وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من أهل السنة والجماعة.

وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة، وأما الشيعة فخصوا الكرامات بالأئمة الإثني عشر من غير دلالة الخصوصية.

ثم ظاهر كلام الإمام الأعظم رحمه الله في هذا المقام موافق لما عليه جُمهور العلماء الأعلام من أنّ كل ما جاز أن يكون معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لوليّ لا فارق بينهما إلاّ التحدي، خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قالا: إلاّ نحو ولد دون والد، وقلب جماد بهيمة، فلا يكون كرامة.

هذا والكتاب ينطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان. وأما ما قيل من أن الأول إرهاص لنبوة عيسى أو معجزة لزكرياء عليهما السلام، والثاني معجزة لسليمان عليه الصلاة

والسلام، فمدفوع بأنا لا ندعي إلا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة، ولا يضرنا تسميته إرهاصا أو معجزة لنبي هو من أمته سابقا أو لاحقا، وسياق القصص يدل على أنه لم يكن هناك دعوى النبوة، بل ولم يكن لزكرياء علم بتلك القضية، وإلاّ لما سأل عن الكيفية.

والحاصل أن الأمر الخارق للعادة هو بالنسبة إلى النبي معجزة سواء ظهر من قِبَله أو من قِبَل أمته، لدلالته على صدق نبوّته وحقية رسالته، فبهذا الاعتبار جُعل معجزة له، وإلاّ فحقيقة المعجزة أن تكون مقارنة للتحدّي على يد المدّعي، وبالنسبة إلى الوليّ كرامة.

قال أبو علي الجوزجاني رحمه الله: «كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة». قال الشيخ السهروردي رحمه الله في عوارفه: «وهذا أصل كبير في الباب، فإنّ كثيراً من المجتهدين المتعبدين سمعوا سلف الصالحين المتقدمين وما مُنحوا من الكرامات وخوارق العادات، فنُفوسهم لا تزال تَتَطَلَّعُ إلى شيء من ذلك، ويحبون أن يرزقوا شيئا منه، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الأمر، فيعلم أن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا، والحكمة فيه أن يزداد مما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد في الدنيا والخروج من دواعي الهوى، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل الكرامة، انتهى.

والحاصل أن كشف العلم بالأمور الشرعية خير من كشف العلم بالأمور الكونية مع أن عدم الأول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل وربما يكون عدمه أنفع له، ثم اعلم أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ قوله تعالى:

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾)).(١) [الحجر:٧٥]، أي المتفرسين، رواه الترمذي من رواية أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. ومما ينبغي التنبيه عليه هنا أن الفراسة ثلاثة أنواع:

فراسة إيمانية: وسببها نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده، وحقيقتها أنها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الأسد على الفريسة ومنها اشتقاقها، وهذه الفراسة على حسب قوة الإيمان، فمن كان أقوى إيمانا فهو أحدّ فراسة، قال أبو سليمان الداراني رحمه الله: الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب، وهي من مقامات الإيمان، انتهى.

وفراسة رياضية: وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي، فإن النفس إذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها، وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر، ولا تدل على إيمان ولا على ولاية، ولا تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم، بل كشفها من جنس فراسة الولاة وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وفراسة خلقية: وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم، واستدلوا بالخَلق على الخُلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حِكَم الله، كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل، وبكبره على كبره، وبسعة الصدر على سعة الخلق، وبضيقه على ضيقه، وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة قلبه ونحو ذلك.

(وأما التي تكون) أي الخوارق للعادة التي توجد **(لأعدائه)** أي لأعداء الله سبحانه **(مثل إبليس)** أي في طي الأرض له حتى يوسوس لمن في المشرق والمغرب، وفي جريه مجرى الدم من بني آدم ونحو ذلك **(وفرعون)** أي حيث كان يأمر النيل فيجري على وفق حكمه، كما أشار

---

(١) سنن الترمذي، كتاب التفسير، باب ومن سورة الحجر، ٥/٨٨، حديث:٣١٣٨.

والدجّال ممّا روي في الأخبار أنه كان لهم فلا نسمّيها آيات ولا كرامات ولكن نسمّيها قضاء حاجات لهم؛ وذلك لأن الله تعالى يقضي حاجات أعدائه استدراجاً وعقوبة لهم ....

إليه سبحانه حكاية عنه بقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ﴾ [الزخرف:٥١]، وحيث حكي عنه أنه كان إذا أراد أن يصعد قصره وينزل عنه راكبا كانت تطول قدما فرسه وتقصران على وفق غرضه **(والدجال)** أي حيث ورد أنه يقتل شخصا ويحييه **(مما روي في الأخبار)** أي الأحاديث والآثار **(أنه كان)** أي بعض الخوارق **(لهم)** أي ولأمثالهم، وفي نسخة "يكون لهم"، نظراً إلى أن خرق العادة للدجال إنما يكون في حال الاستقبال، **(فلا نسميها)** أي تلك الخوارق **(آيات)** أي معجزات، لأنها مختصة بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام **(ولا كرامات)** أي لاختصاصها بالأصفياء **(ولكن نسميها قضاء حاجات لهم)** أي للأعداء من الأغبياء أعم من الكفار والفجار، **(وذلك)** أي ما ذكر من أن خوارق العادات قد تكون للأعداء على وفق قضاء الحاجات **(لأن الله تعالى)** أي لعموم كرمه وجوده في عباده **(يقضي حاجات أعدائه استدراجا)** أي مكرا بهم في الدنيا **(وعقوبة لهم)** في العقبى، كما قال الله تعالى: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٢﴾ [الأعراف:١٨٢]، أي سنستدنيهم وسنقربهم إلى العقوبة والنقمة والعذاب والهلاك قليلا قليلا بإكثار النعمة وإطالة المدة ليتوهموا أن ذلك تقريب من الله وإحسان، وإنما هو تبعيد وخذلان، ففي الحديث: ((إذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية، فإنما ذلك استدراج، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي من أنواع النعم استدراجا لهم وامتحانا لهم ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم

فيغترّون به ويزدادون عصيانا أو كفرا، وذلك كله جائز وممكن ....

مُّبْلِسُوْنَ ۝٤٤﴾)).[1] [الأنعام:٤٤]. أي متحيرون آيسون من كل خير؛ لأن العقوبة فجأة في حال النعمة أشد منها في العقوبة، فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لنقمتهم الأخروية، وأصل الاستدراج الاستصعاد والاستنزال درجة بعد درجة.

(**فيغترون به**) أي من حيث يحسبونه إحسانا (**ويزدادون عصيانا**) أي إن كانوا فجارا (**أو كفرا**) أي إن كانوا كفارا، فـ"أو" للتنويع. وفي نسخة: "ويزدادون كفرا وطغيانا"، يعني كما وقع لفرعون حيث عاش في الدنيا أربع مائة سنة ولم ينكسر في مطبخه قصعة.

(**وذلك كله جائز**) أي وقوعه من الله: أو ثابت نقلا (**وممكن**) أي عقلا كما في قضية إبليس ودعوته بقوله: ﴿فَاَنْظِرْنِيْۤ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ۝٣٦﴾ [الحجر:٣٦]، وإجابته بقوله سبحانه: ﴿فَاِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِيْنَ ۝٣٧ لا اِلٰى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُوْمِ ۝٣٨﴾ [الحجر:٣٧-٣٨]، ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث أريد إغواؤه، فإنه رئيس أرباب الضلالة، كما أنّ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم رئيس أصحاب الهداية، فالأول من مظاهر الجلال، والثاني من مظاهر الجمال، ولابد منهما لظهور نور نعت
وجدناه لابن عربي.
الكمال، ولذا قال الشيخ أبو مدين المغربي رضي الله عنه:

لا تنكر الباطل في طوره فإنه بعض ظهوراته

يعني باعتبار تجليات صفاته في مرأى مصنوعاته، وإنما جمع الإمام الأعظم رحمه الله بين إبليس وفرعون ذي التلبيس لما روي عن السُّدّي رضي الله عنه بلغنا أن جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ما أبغضت عبدا من عباد الله ما أبغضت عبدين: أحدهما من الجن، والآخر من الإنس، وأما الذي من الجن فإبليس حين أبى أن يسجد لآدم عليه السلام، وأما الذي من

---

(١) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، ١٢٢/٦، حديث:١٧٣١٣. بتغير

الإنس ففرعون حين قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ۝٢٤﴾. [النازعات: ٢٤].

وأقول: بل فرعون أشد من إبليس بوجهين: أحدهما أنه من نسل الإنسان وظهر منه هذا الطغيان، وإبليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور العصيان، وثانيهما أن إبليس ترك السجدة لغير الله استحقارا، وفرعون ادعى الربوبية استكبارا. ومن الغريب: أن الشيطان يغوي الإنسان بعبادة غير الرحمن ولم يأمر بعبادة نفسه في زمان الطغيان. ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الإنسان ولكونه عارفا إلا أنه بوعِد من مقام الإحسان. ومن اللطائف الملحقة بالظرائف أنّ إبليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن عنده أحد من أصحاب العون، فقال: من هذا على الباب؟ فضحك وقال في الجواب: الضرطة في ذقن من يدعي الإلهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية وأرباب العبودية.

هذا وقد يكون خرق العادة إهانة بأن يقع على خلاف الإرادة، كما نقل أن مسيلمة الكذاب دعا للأعور أن تصير عينه العوراء سليمة، فصارت عينه الصحيحة عوراء سقيمة. واعلم أن ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتألّه جائز دون المتنبي؛ لأن ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي، فأما ظهوره على يد المتأله فلا يوجب انسداد باب معرفة الإله، لأن كل عاقل يعرف أن المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون إلها، وإن رأى منه ألف خارق للعادة. ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا عن الفعل المعتاد، كمنع زكرياء (أي عن التكلم.) عليه الصلاة والسلام إذ المنع عن المعتاد نقض العادة أيضاً إذا لم يكن عن علة، ولذا كان سكوته إلاّ رمزاً آية دالة على تحقق الولد، ويسمى معجزة.

رؤية الله في الآخرة

وكان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق، ورازقا قبل أن يرزق، والله تعالى يُرى في الآخرة..

(وكان الله تعالى خالقا قبل أن يخلق) أي يحدث المخلوق (ورازقا قبل أن يرزق) أي يوجد المرزوق فهما من قبيل إطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه، ولعل الإمام الأعظم رحمه الله كرّر هذا المرام للأنام للإعلام بأن هذا هو المعتقد الصحيح الذي يجب أن يعتمده الخواص والعوام.

وقال الزركشي: إطلاق نحو الخالق والرازق في وصفه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وإن قلنا صفات الفعل حادثة، وأيضاً لو كان مجازا لصح نفيه، والحال أن القول بأنه ليس خالقا ورازقا وقادرا في الأزل أمر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بأنه لا يقال أوجد المخلوق في الأزل حقيقة؛ لأنه يؤدي إلى قدم المخلوق، فإن الفرق بينهما بيّن، بل قوله أوجد المخلوق إلى آخره بنفسه دليل بيّن، حيث يشير إلى حدوثه، إلاّ أنه غير واقع في محله.

(والله تعالى يُرى) بصيغة المجهول، أي ينظر إليه بعين البصر (في الآخرة) أي يوم القيامة لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ﴾ أي يوم القيامة ﴿نَّاضِرَةٌ ٢٢﴾، أي حسنة منعمة بهية مشرقة متهللة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ٢٣﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، أي تراه عيانا بلا كيفية ولا جهة ولا ثبوت مسافة، ومن يرى ربه لا يلتفت إلى غيره. ولقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ﴾، أي الكفار ﴿عَن رَّبِّهِمْ﴾، أي عن رؤية ربهم فلا يرونه أو عن رحمة ربهم وكرامة ربهم ﴿يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين:١٥]، أي لممنوعون، أي بخلاف الأبرار والمؤمنين فإنهم في نظر ربهم مقربون، ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الصحيحين وغيرهما: ((إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر، لا

ويَراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا كيفيّة ولا كميّة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة ....

تضامون في رؤيته)).[1] وفي رواية: ((لا تضارون)).[2] وهو حديث مشهور، في الصحيحين وغيرهما مذكور. وقد رواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة.

(ويراه المؤمنون وهم في الجنة بأعين رؤوسهم) لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم: ((إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تبيض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار؟ قال: فيرفع الحجاب، أي عن وجوه أهل الجنة، فينظرون إلى وجه الله سبحانه، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم، ثم تلا قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ﴾ أي الجنة العليا: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾)).[3] [يونس:٢٦]، أي النظر إلى وجه المولى وهو قول الأكثر من السلف **(بلا تشبيه)** أي رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه **(ولا كيفيّة)** أي في الصورة **(ولا كميّة)** أي في الهيئة المنظورة، **(ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة)** أي لا في غاية من القُرب ولا في نهاية من البُعد، ولا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقوله الوجودية المائلون إلى الاتحاد، فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة إلاّ أنها متشابهة من حيث الجهة والكمية والكيفية، فنثبت ما أثبته النقل وننفي عنه ما نزّهه العقل، كما أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، أي لا تحيط به الأبصار في مقام الإبصار، فإن الإدراك أخص من الرؤية.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ٤/٢٤٩، حديث:٢٥٦٣.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ...إلخ، ٤/٥٥٣، حديث:٧٤٣٩.

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب اثبات رؤية المؤمنين...إلخ، ص١١٠، حديث:١٨١.

والتشابه فيما يرجع إلى الوصف الذي يمنعه العقل لا يقدح في العلم بالأصل المطابق للنقل.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": ولقاء الله تعالى لأهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق، انتهى. والمعنى أنه يحصل النظر بأن ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة، فهي أمر زائد على صفة العلم، فإنا إذا نظرنا إلى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في أنه وإن كان منكشفا لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر إليه أتم وأكمل، وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: ((ليس الخبر كالمعاينة)).(۱) وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:۲٦۰]، فإن عين اليقين رتبة فوق علم اليقين، ومن هنا قال موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف:۱٤۳].

والحاصل أن رؤيته تكون على وجه خارق للعادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة، كما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم: ((أتموا صفوفكم فإني أراكم من وراء ظهري)).(۲) على ما رواه الشيخان، وكما يرانا الله تعالى اتفاقا، فإن الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي والمرئي ومتعلقي رؤيتهما.

قال الفخر الرازي: مذهبنا في هذه المسألة ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي: أن نتمسك بالدلائل السمعية في إثبات مذهبنا، فإنه أسرع في إلزام الخصوم وأظهر في تفهيم العوام، وإذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم بالمعقول على وجه الدفع والردّ.

هذا، وذهبت طائفة من مثبتي الرؤية استحالة رؤية الله تعالى في المنام، منهم الشيخ أبو

---

(۱) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن عباس، ۱/٤٦۱، حديث:۱۸٤۲.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إقبال الإمام على الناس...إلخ، ۱/۲٥٦، حديث:۷۱۹.

منصور الماتريدي. قيل: وعليه المحققون، واحتجوا بأن ما يُرى في المنام خيال ومثال، والله تعالى ينزّه عن ذلك، وجوزها بعض أصحابنا، لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف، كما روي عن أبي زيد قال: رأيت ربي في المنام، فقلت: كيف الطريق إليك؟ فقال اترک نفسک وتعال. وقيل: رأى أحمد بن حنبل ربه فی المنام فقال: يا أحمد كل الناس يطلبون مني إلاّ أبا يزيد فإنه يطلبني. ولعل سببه أنه قيل لأبي يزيد: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد. وروي عن حمزة الزيات وأبي الفوارس شاه بن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي والعلامة شمس الأئمة الكردري أنهم رأوه تعالى في المنام، وسيأتي بعض ما يتعلق بهذه المسألة على وجه التكملة.

وأما قول قاضيخان: «إن ترك الكلام في هذه المسألة حسن». فغير مستحسن؛ لأن ترك الكلام لا يفيد تحقيق المرام وتثبيت الأحكام.

ثم اعلم أنه وقع بحث طويل بمقتضى أدلة العقل بين الإمام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في أن المعدوم مرئي أو ليس بمرئي؟ وقد رجع الشيخ إلى قول الإمام في آخر الكلام؛ لأنه كان مؤيدا بالنقل، فقد أفتى أئمة سمرقند وبخارى على أنه غير مرئي، وقد ذكر الإمام الزاهد الصفار في آخر "كتاب التخليص" أن المعدوم مستحيل الرؤية، وكذا المفسرون ذكروا أن المعدوم لا يصلح أن يكون مرئي الله تعالى. وكذا قول السلف من الأشعرية والماتريدية أن الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق، على أن المعدوم الذي يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه.

واختلف في المعدوم أنه شيء أم لا؟ فقالت المعتزلة: هو شيء، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ﴾ [البقرة:١٤٨]، فإن كل شيء مقدور بهذا النص والموجود ليس بمقدور أصلا

لاستحالة إيجاد الموجود، فتعين أن يكون المراد منه المعدوم، ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ۝﴾ [الحج:١]، سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا.

وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۝٩﴾ [مريم:٩]، فالله تعالى أخبر أنه لم يكن شيئا قبل الوجود، وهذا لا يحتمل التأويل، فكيف يكون المعدوم شيئا؟ فتسمية الشيء في الآيتين السابقتين باعتبار المآل، والله أعلم بالحال، وسيأتي زيادة تحقيق لذلك.

ثم اعلم أن إضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية وتعديته بإلى الصريحة في نظر العين وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته، وموضوعه صريح في أنه الله تعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله، فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه، فإنه إن عدي بنفسه فمعناه التوقيف والانتظار كقوله تعالى: ﴿انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد:١٣]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وإن عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف:١٨٥]، وإن عدي بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام:٩٩]، فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر. قال الحسن البصري: نظرت أي الوجوه إلى ربها فنظرت بنوره. ولا يلزم من الرؤية الإدراك والإحاطة، فلا ينافي قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، فإن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ۝٦١ قَالَ كَلَّا﴾ [الشعراء:٦١-٦٢]، فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفى الإدراك، فالرب تعالى يرى ولا يدرک كما يعلم ولا يحاط به علما، بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من إدراكها على ما هي

تعريف الإيمان

والإيمان هو الإقرار والتصديق، ....

عليه من حقيقة ذاتها، وقد تواترت أحاديث إثبات الرؤية تواترًا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت إلى ما يتوهمه أهل البدعة عقلا. ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسألة حيث قال: فهل يعقل رؤية بلا مقابلة؟ وفيه دليل على علوه على خلقه. انتهى. وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا يرى في جهة، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر)).⁽¹⁾ تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة، لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه.

(والإيمان هو الإقرار) أي بلسانه بالتحقيق **(والتصديق)** أي بالجَنان وفق التوفيق، وتقديم الإقرار للإشعار بأنه الأول في مقام الإظهار وإن كان الثاني هو المبدوء به في حال الاعتبار، ولأن الشارع اكتفى بمجرد الإقرار ولم يفرّق في الحكم بين المُرافق والمنافق وبين الأبرار والفجار.

وقال الإمام الأعظم في كتابه "الوصية": الإيمان إقرار باللسان وتصديق بالجَنان، والإقرار وحده لا يكون إيمانا؛ لأنه لو كان إيمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين، وكذلك المعرفة وحدها أي مجرد التصديق لا يكون إيمانا؛ لأنها لو كانت إيمانا لكان أهل الكتاب كلهم مؤمنين، قال الله تعالى في حق المنافقين: ﴿وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۚ﴾ [المنافقون:١]، أي في دعواهم الإيمان حيث لا تصديق لهم، وقال الله تعالى في حق أهل الكتاب: ﴿اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦]، انتهى.

---

(١) سنن الترمذي، كتاب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ٤/٢٤٩، حديث:٢٥٦٣.

والمعنى أن مجرد معرفة أهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما أقروا بنبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ورسالته إليهم وإلى الخلق كافة، فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مبعوث إلى العرب خاصة، فإقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصا.

ثم التصديق ركن حسن لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الأحوال بخلاف الإقرار، فإنه شرط أو شطر وركن حسن لغيره، ولهذا يسقط في حال الإكراه وحصول الأعذار. وهذا لأن اللسان ترجمان الجَنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من إظهاره كان كافرا، وأما إذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه لم يصر كافرا؛ لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه، وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته إلى دفع المهلكة عن نفسه، لا تبديل الاعتقاد في حقه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل:١٠٦]، فأما تبديله في وقت تمكنه دليل على تبديل اعتقاده، فكان ركن الإيمان وجوداً وعدماً كما صرح به شمس الأئمة السرخسي، إلاّ أن صاحب "العمدة" وهو أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي رحمه الله صرح بأن الإقرار شرط إجراء الأحكام وهو مختار الأشاعرة، وعليه أبو منصور الماتريدي، ثم في حذف المؤمَن به في كلام الإمام الأعظم إشعار بأن الإيمان الإجمالي كاف في مقام المرام.

فالتحقيق أن الإيمان هو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالا، وأنه كاف في الخروج عن عهدة الإيمان ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي، كذا في "شرح العقائد"، إلاّ أن الأولى أن يقال: إجمالاً إن لوحِظ

إجمالا، وتفصيلاً إن لوحِظ تفصيلا، فإنه يشترط التفصيل فيما لوحِظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا.

ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها، وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعا. وأما من يؤوّل النصوص الواردة في حشر الأجساد وحدوث العالَم وعلم الباري بالجزئيات فإنه يكفر لما علم قطعا من الدين أنها على ظواهرها، بخلاف ما ورد في عدم خلود أهل الكبائر في النار لتعارض الأدلة في حقهم.

والحاصل أن عدم انحطاط الإيمان الإجمالي عن التفصيلي إنما هو في الاتصاف بأصل الإيمان وإلاّ فليس الإجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الإحسان، ثم اعتبار الإقرار في مفهوم الإيمان مذهب بعض العلماء، وهو اختيار الإمام شمس الأئمة الحلواني وفخر الإسلام من أن الإقرار ركن إلاّ أنه قد يحتمل السقوط كما في حالة الإكراه، وذهب جمهور المحققين إلى أن الإيمان هو التصديق بالقلب. وإنما الإقرار شرط لإجراء الأحكام في الدنيا لما أنّ تصديق القلب أمر باطني لابد له من علامة، فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى، وإن لم يكن مؤمنا في أحكام الدنيا، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فهو بالعكس، وهذا هو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ الآية [المجادلة:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل:١٠٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤]، وقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة حين قتل من قال لا إله ألا الله: ((هلا شققت قلبه فنظرت أ صادق هو أم

وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص، ....

كاذب؟)).[١] على ما رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم.

وقال في "شرح المقاصد": الإقرار إذا جعل شرط إجراء الأحكام لابد أن يكون على وجه الإعلان على الإمام وغيره من أهل الإسلام، بخلاف ما إذا جعل ركنا له، فإنه يكفي له مجرد التكلم مرّةً وإن لم يظهر لغيره، والظاهر أن التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الإعلان كما لا يخفى على الأعيان.

ثم الإجماع منعقد على إيمان من صدّق بقلبه وقصد الإقرار بلسانه ومنعه مانع من خرس ونحوه. فظهر أن حقيقة الإيمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية.

(وإيمان أهل السماء) أي من الملائكة وأهل الجنة (والأرض) أي من الأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص) أي من جهة المؤمن به نفسه؛ لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس:٣٦].

فالتحقيق أن الإيمان كما قال الإمام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية أصل التصديق لا من جهة اليقين، فإن مراتب أهلها مختلفة في كمال الدين كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة:٢٦٠]، فإن مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين.

وكذا ورد: «ليس الخبر كالمعاينة» وإن قال بعضهم: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا، يعني أصلا اليقين لمطابقة العلم اليقين في ذلك الحين، وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية،

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله: لا اله الا الله، ص٦٣، حديث:٩٦.

كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة، وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقصان القوة والضعف، فإن التصديق بطلوع الشمس أقوى من التصديق بحدوث العالَم، وإن كانا متساويين في أصل تصديق المؤمَن به، ونحن نعلم قطعا أن إيمان آحاد الأمة ليس كإيمان النبيّ صلى الله تعالى عليه وسلم، ولا كإيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه باعتبار هذا التحقيق، وهذا معنى ما ورد: «لو وزن إيمان أبي بكر الصديق رضي الله عنه بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه». يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه، لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان، لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان، وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أصل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الإيقان، فالخلاف لفظي بين أرباب العرفان.

ومن هنا قال الإمام محمد رحمه الله على ما ذكره في "الخلاصة" عنه: «أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام ولكن يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام»، انتهى. وذلك أن الأول يوهم أن إيمانه كإيمان جبرائيل عليه السلام من جميع الوجوه، وليس الأمر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك.

قال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": ثم الإيمان لا يزيد ولا ينقص(١)، لأنه لا يتصور زيادة الإيمان إلا بنقصان الكفر، ولا يتصوّر نقصان الإيمان إلا بزيادة الكفر، فكيف يجوز

---

(١) ملحوظة: "في شرح العقائد النسفية" (صـ٢٨٠): إن حقيقة الإيمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من أنها التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والإذعانِ وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى أنّ من حصل له حقيقة التصديق فسَواء أتى بالطاعات أو ارتكب المَعاصيَ فتصديقه باقٍ على حاله لا تغيُّر فيه أصلا، والآيات الدالة

أن يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا وكافرا، والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا، وليس في إيمان المؤمن شك، كما أنه ليس في كفر الكافر شك، لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال:٤]، أي في موضع، و﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء:١٥١]، أي في محل آخر. والعاصون من أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون حقا وليسوا بكافرين، أي حقا. انتهى.

فأشار الإمام الأعظم رحمه الله بهذا الكلام إلى أن العصيان لا ينافي الإيمان، كما هو مذهب أهل السنة والجماعة، خلافا للخوارج والمعتزلة، فإنهما عندهم لا يجتمعان، ونحن نحمل هذا الحال على مقام الكمال، فإنّ نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال، وأما نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال:٢]، فمعناه إيقانا، أو مؤوّل بأن المراد زيادة الإيمان بزيادة نزول المؤمَن به، أي القرآن. وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمّا سئل: إن الإيمان يزيد وينقص؟: ((نعم، يزيد حتى يُدخل صاحبه الجنة، وينقص حتى يدخل صاحبه النار)).(١)

فمعناه أنه يزيد باعتبار أعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولاً أوليا، وينقص بارتكاب أعماله السيئة حتى يدخل صاحبه النار أولاً، ثم يدخل الجنة بإيمانه آخرا، كما هو مقتضى مذهب أهل السنة والجماعة، على أن التصديق من الكيفيات النفسية للإنسان، وهي

على زيادة الإيمان محمولة على ما ذكره أبوحنيفة رحمه الله أنهم كانوا آمنوا في الجملة ثم يأتي فرضٌ بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص، وحاصله أنه كان يزيد بزيادةِ ما يجب به الإيمانُ...إلخ.

وقال الإمام **أحمد رضا خان** عليه رحمة الرحمن: إذ الكفر والإيمان لا يزيدان ولا يَنقُصانِ والمسئلة إجماعية والنِّزاع لفظي.... (الفتاوى الرضوية ٢٨/٥٩٨)

(١) ذكر المناوي في "الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي" وقال: أخرجه الثَّعْلَبِيّ من رواية عَلّي بن عبد العزيز عن حبيب بن فروخ عن إسماعيل بن عبد الرحمن عن مالك عن نافع عنه.

والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، ....

تقبل الزيادة والنقصان باعتبار القوة والضعف في مراتب الإيقان، ثم الطاعة والعبادة ثمرة الإيمان ونتيجة الإيقان وتنوّر القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فإنها تسوّد القلب وتضعف محبة الربّ، وربما يجره مداومة العصيان إلى ظلمات الكفران، فإن الصغيرة تجر إلى الكبيرة، والكبيرة إلى الكفر، فنسأل الله العافية وحسن الخاتمة.

(والمؤمنون مستوون) أي متساوون **(في الإيمان)** أي في أصله **(والتوحيد)** أي في نفسه، وإنما قيدنا بهما؛ لأن الكفر مع الإيمان كالعمي مع البصر، ولا شك أن البُصَراء يختلفون في قوّة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش والأعشى، ومن يرى الخط الثخين دون الرقيق إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده.

ومن هنا قال محمد رحمه الله على ما تقدم: «أكره أن يقول إيماني كإيمان جبرائيل عليه السلام، بل يقول: آمنت بما آمن به جبرائيل عليه السلام»، انتهى. وكذا لا يجوز أن يقول أحد: إيماني كإيمان الأنبياء عليهم السلام، بل ولا ينبغي أن يقول: إيماني كإيمان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وأمثالهما، فإنّ تفاوت نور كلمة التوحيد في قلوب أهلها لا يحصيه إلاّ الله سبحانه، فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس، ومنهم كالقمر، ومنهم كالكوكب الدري، ومنهم كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام: ((وذلك أضعف الإيمان))⁽¹⁾.

وقوله عليه الصلاة والسلام: ((المؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف))⁽²⁾.

والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية، وهو على منوال هذه الأنوار

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان...إلخ، ص٤٤، حديث:٤٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة...إلخ، ص١٤٣٢، حديث:٢٦٦٤.

في الدنيا يظهر أنوار علومهم وأعمالهم وأحوالهم في العقبى، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت مرتبتها أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوتها، بحيث ربما وصل إلى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة لا ذنبا ولا سيئة إلاّ أحرقها، بل تقول النار: ((جز يامؤمن فإن نورك أطفأ لهبي)).(١) ومن عرف هذا عرف معنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((إن الله تعالى حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله)).(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا يدخل النار من قال لا إله إلا الله)).(٣) وأمثال ذلك مما أشكل على كثير من الناس حتى ظنها منسوخة، وظنها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأول بعضهم الدخول بالخلود، فإن الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط، وتأمل حديث البطاقة، فإنّ من المعلوم أنّ كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم من يدخل النار.

(متفاضلون في الأعمال) أي باختلاف الأحوال، قال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": ثم العمل غير الإيمان، والإيمان غير العمل، بدليل أنّ كثيرا من الأوقات يرتفع العمل من المؤمن، ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنه الإيمان، فإن الحائض ترتفع عنها الصلاة، ولا يجوز أن يقال: يرتفع عنها الإيمان، أو أمر لها بترك الإيمان، وقد قال لها الشرع: «دعي الصوم ثم اقضيه»، ولا يصح أن يقال: دعي الإيمان ثم اقضيه، ويجوز أن يقال ليس على الفقير زكاة، ولا يجوز أن يقال: ليس على الفقير الإيمان. انتهى.

---

(١) "المعجم الكبير" للطبراني، ٢٥٨/٢٢، حديث:٦٦٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب الخزيرة، ٥٢٨/٣، حديث:٥٤٠١.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب، ١٠٤/٥، حديث:٧٦٠٩.

علاقة الإسلام والإيمان

والإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى، ففي طريق اللغة فرق بين الإيمان والإسلام ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا إسلام بلا إيمان.................

وحاصله أنّ العمل مغاير للإيمان عند أهل السنة والجماعة، لا أنه جزء منه وركن له من الأركان كما يقوله المعتزلة، لما يدل عليه العطف الذي هو في الأصل مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، حيث جاء في القرآن من نحو قوله تعالى: ﴿اٰمَنُوْا وَعَمِلُوْا﴾ [البقرة:٢٥].

(والإسلام هو التسليم) أي باطنا (والانقياد لأوامر الله تعالى) أي ظاهرا، (ففي طريق اللغة) وفي نسخة: "ومن طريق اللغة" (فرق بين الإيمان والإسلام) فإن الإيمان في اللغة هو التصديق كما قال الله تعالى: ﴿وَمَاۤ اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف:١٧]، أي بمصدق لنا في هذه القصة، والإسلام مطلق الانقياد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهٗۤ اَسْلَمَ﴾ أي انقاد ﴿مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا﴾، أي الملائكة والمسلمون ﴿وَّكَرْهًا﴾ [آل عمران:٨٣]، أي الكفرة حين اليأس، فالإيمان مختص بالانقياد الباطني، والإسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ؕ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْۤا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ﴾ [الحجرات:١٤]، وكما يدل عليه حديث جبرائيل عليه السلام حيث فرق بين الإيمان والإسلام بأن جعل الإيمان محض التصديق والإسلام هو القيام بالإقرار وعمل الأبرار في مقام التوفيق.

(ولكن لا يكون) أي لا يوجد في اعتبار الشريعة (إيمان بلا إسلام) أي انقياد باطني بلا انقياد ظاهري، كما كان لأهل الكتاب، وكما وجد لأبي طالب حال الخطاب، وكما صدر لإبليس حال العتاب، فلابد من جمعها في صوب الصواب.

(ولا إسلام بلا إيمان) تأكيد لما قبله وإشارة إلى أنه يستوي تقدم الإسلام على تحقق

فهما كالظهر مع البطن، والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها

الإيمان وعكسه في مقام الإيقان، إذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتأخر الانقياد الظاهري كمؤمني أهل الكتاب، وربما يتقدم الإسلام ظاهراً ثم يوجد التصديق باطناً كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الآخر طريق المؤمنين، ولعل هذا وجه الحكمة في قضية المؤلفة. **(فهما)** أي الإسلام والإيمان كشيء واحد حيث هما لا ينفكان **(كالظهر مع البطن)** أي للإنسان، فإنه لا يتحقق وجود أحدهما بدون الآخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر، وقد ورد الإسلام علانية والإيمان سرا، أي مبني على نيته. والحاصل أن الإيمان محله القلب، والإسلام موضعه القلب والجسد الكامل منهما يتركب.

(والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع كلها) أي الأحكام جميعها، والمعنى أن الدين إذا أطلق فالمراد به التصديق والإقرار وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران:٨٥]، وقوله تعالى: ﴿اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ﴾ [آل عمران:١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا﴾ [المائدة:٣]، وليس مراد الإمام الأعظم أن الدين يطلق على كل واحد من الإيمان والإسلام والشرائع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام؛ لأنه خارج عن نظام المرام.

وفي عقيدة الطحاوي: ودين الله في الأرض والسماء واحد، وهو بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين الجبر والقدر، وبين الأمن واليأس. وفي الصحيح عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا: ((إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد)).(١) يعني أصله، وهو التوحيد وما يتعلق به،

---

(١) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب واذكر في الكتاب...إلخ، ٢/٤٥٨، حديث:٣٤٤٣.

معرفتنا بالله تعالى

نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته، ....

لكن الشرائع متنوعة لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة:٤٨].

(نعرف الله تعالى حق معرفته) أي لا باعتبار كنه ذاته وإحاطة صفاته، بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته (كما وصف) أي الله سبحانه (نفسه) أي ذاته، وفيه دليل على جواز إطلاق النفس على ذاته تعالى. وأما إطلاق الذات فأكثر العلماء في العبارات جمعوا بين الذات والصفات، وقد ورد: ((تفكّروا في كل شيء ولا تفكّروا في ذات الله)).(١)

وأما ما ذكره السيوطي من أنه قد ورد إطلاق الذات عليه سبحانه في البخاري في قصة خبيب وهو قوله: «وذلك في ذات الإله». ففيه بحث من وجهين: أما أولا فلأنه كلام صحابي، وأما ثانيا فلأنه ليس نصاً في المدعى بل الظاهر أنه أراد في سبيل الله، وذلك لأن الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه قال: دعوني أصلي ركعتين، ثم أنشأ يقول:

فلست أبالي حين أقتل مسلما على أي شق كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

أي أعضاء جسد مقطع، وأما إطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكي في "جمع الجوامع": حقيقته مخالفة لسائر الحقائق، فأنكر عليه ابن الزملكاني حيث قال: يمتنع إطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالى، قال ابن جماعة: لأنه لم يرد.

متعلق بوصف ١٢.

(في كتابه) أي في مواضع من آياته (بجميع صفاته) أي الثبوتية والسلبية كسورة الإخلاص وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى:١١]، وسائر الآيات الدالة على

---

(١) "العظمة" لأبي الشيخ، باب الأمر بالتفكر في آيات الله...إلخ، ص٢٢، حديث:٢٢.

تحقق الذات ومراتب الصفات، ولعل هذا الكلام من الإمام الهمام مبني على أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الإيقان، وأنّ الإيمان الإجمالي كاف في مرام الإحسان فللمؤمن أن يقول عرفته.

وأما قول من قال: ما عرفناك حق معرفتك، فمبني على أن إدراك الذات والإحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى: ﴿لَا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا ۝﴾ [طه:١١٠]، فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية، ومن هنا قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «من انتهض لطلب مدبِّره فانتهى إلى موجود ينتهي إلى فكره فهو مشبِّه، وإن اطمأن إلى العدم الصرف فهو معطل، وإن اطمأن إلى موجود فاعترف بالعجز عن إدراكه فهو موحد». ومن ثم لما سئل علي رضي الله عنه عن التوحيد ما معناه؟ فقال: أن تعلم أن ما خطر ببالك أو توهّمته في خيالك أو تصوّرته في حال من أحوالك فالله تعالى وراء ذلك. ويرجع إلى هذا المعنى قول الجنيد رحمه الله تعالى: «التوحيد إفراد القدم من الحدوث»؛ إذ لا يخطر ببالك إلا حادث، فإفراد القدم أن لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه، فإنه لا تشبه ذاته ذات ولا صفاته صفات. قال الله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ۝﴾ [الشورى:١١]، بل ما جاء من إطلاق العالِم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث، فهو اشتراك لفظي فقط.

(وليس يقدر أحد أن يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو أهل له) أي في استحقاق طاعته من حيث إن العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآ﴾ [إبراهيم:٣٤]. أي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها إلى طاعة ربها، ولهذا المعنى قيل: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران:١٠٢]

ولكنه يعبده بأمره كما أمر، ....

منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]؛ لأن حق التقوى يعجز عنه الأصفياء كما فسره سيد الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعليهم بقوله: ((هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر، ويذكر فلا ينسى)).(١) والتحقيق أن المعرفة إذا تحققت استمر حكمها في جميع أحوال العباد، بخلاف العبادة فإنها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة، وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية، فلا أقل من أنه يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة، وهو كفر عند أرباب الحقيقة وأصحاب الطريقة، وإن رفع على العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الأمة من حيث إنه كاشف الغمة.

وقد أشار سبحانه وتعالى إلى هذه التبصرة بقوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ التَّقْوٰى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر:٥٦]، فليس لأحد أن يقول عبدت الله حق عبادته، **(لكنه)** أي الشأن **(يعبده)** أي عبده **(بأمره كما أمر)** أي وفق حكمه بوصف العجز عن أداء حقه، ولهذا قال بعض العارفين: لولا أمره سبحانه بقراءة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ [الفاتحة:٤]، لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الإخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية، ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال: ((لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)).(٢) وكان عليه الصلاة والسلام يستغفر بعد فراغ العبادة إيماء إلى أنه مقصر في أداء حق الطاعة، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾ [عبس:٢٣].

---

(١) حلية الأولياء، مسعر بن كدام، ٧/٢٨٠، حديث:١٠٥٢٤.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص٢٥٢، حديث:٤٨٦.

ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء ....

ويتفرع على هذا التحقيق قول الإمام الأعظم على وجه التدقيق (**ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة**) أي في نفسها (**واليقين**) أي في أمر الدين (**والتوكل**) أي على الله تعالى دون غيره (**والمحبة**) أي لله ورسوله (**والرضاء**) أي بالتقدير والقضاء (**والخوف**) أي من غضبه وعقوبته (**والرجاء**) أي لرضائه ومثوبته. اعلم أنه يجب على العبد أن يكون خائفا راجيا لقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر:٩]، وقوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة:١٦].

والتحقيق أن الرجاء يستلزم الخوف، ولولا ذلك لكان أمنا، والخوف يستلزم الرجاء، ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا، فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله سبحانه، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط، والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله تعالى على نور من ربه فهو راج لمثوبته، أو رجل أذنب ذنبا ثم تاب منه إلى الله فهو راج لمغفرته. أما إذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا ويرجو رحمة الله تعالى بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

قال أبو علي الروذباري رحمه الله: «الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر في حد الموت».

وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «لو نودي في المحشر: إنّ واحدا يدخل الجنة لأرجو أن أكون أنا، وإن قيل: إنّ واحدا يدخل النار أخاف أن أكون أنا. وقال بعضهم: ينبغي أن يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي: ((أنا عند ظن عبدي

بي، فليظن بي ما شاء)).(١) وقال بعضهم: الأولى أن يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة، والرجاء حال الكبر والمرض، لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث: ((لا يموتن أحدكم إلاّ وهو يحسن الظن بربه)).(٢)

هذا وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالى، فإنك إذا خفته هربت إليه، فالخائف هارب من ربه إلى ربه كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ﴾ [الذاريات:٥٠]، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((لا ملجأ ولا منجا منك إلاّ إليك)).(٣) وقال بعضهم: «من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق، ومن عبده بالخوف وحده فهو حروريّ، ومن عبده بالرجاء فهو مرجيء، ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد»، وأما كلام صاحب المنازل أن الرجاء أضعف منازل المريد، فهو بالإضافة إلى مقام الحب الذي هو حال المريد، بل قال المحقق الرازي: أما من لم يعبد الله إلاّ لخوف ناره أو طمع في جنّته فليس بمؤمن؛ لأنه سبحانه يستحق
عن سيدنا عمر رضي الله عنه.
أن يعبد ويطاع لذاته، وهذا معنى ما ورد: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه». ومن ثم لما قيل له صلى الله تعالى عليه وسلم عند ما قام من الليل حتى تورمت قدماه: ((أتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تأخر؟ قال: أفلا أكون عبدا شكورا؟)).(٤) وعن علي كرم الله وجهه: «إن قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار، وإن قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد، وإن قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الأحرار». كذا نقله عنه صاحب "ربيع الأبرار".

---

(١) سنن الدارمي، كتاب الرقاق، باب حسن الظن بالله، ٢/٣٩٥، حديث:٢٧٣١.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجنة...إلخ، باب الأمر بحسن الظن...إلخ، ص١٥٣٨، حديث:٨٢-(٢٨٧٧).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء، ١/١٠٤، حديث:٢٤٧.

(٤) صحيح مسلم، كتاب صفة القيامة...إلخ، باب إكثار الأعمال...إلخ، ص١٥١٤، حديث:٢٨١٩.

والإيمان، ويتفاوتون فيما دون الإيمان في ذلك كله والله تعالى متفضل على عباده، عادل، قد يعطي من الثواب أضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه، ....

(**والإيمان**) أي الإيقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته، وهو معطوف على قوله والرجاء، (**ويتفاوتون**) أي المؤمنون (**فيما دون الإيمان**) أي في غير التصديق والإقرار بحسب تفاوت الأبرار في القيام بالأركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان و(**في ذلك كله**) أي ويتفاوتون أيضاً فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية رحمهم الله تعالى قال الطحاوي رحمه الله تعالى: والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء، والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الأولى.

هذا وذهب شارح في هذا المقام إلى أن تقدير الكلام استواء أهل الإسلام في كونهم مكلّفين بهذه الأحكام، ولا يخفى أن ما اخترناه أدق في نظام المرام. ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية، وقد بيّنا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية.

(**والله تعالى متفضل على عباده**) أي عامل بفضله على بعضهم (**عادل**) أي عامل بعدله في بعضهم كما قال الله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ ۭ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاۗءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۝٢٥﴾ [يونس:٢٥]، وفي الحديث القدسي: ((خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي)).⁽¹⁾ وهذا باعتبار توفيق الإيمان وتحقيق الخذلان، ويترتب عليه قوله (**قد يعطي**) أي الله سبحانه (**من الثواب**) أي الأجر على الطاعة في الدنيا والآخرة (**أضعاف ما يستوجبه العبد**) أي يستحق (**تفضلا منه**) أي في الزيادة كما قال الله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ يُضٰعِفُ لِمَنْ يَّشَاۗءُ﴾ [البقرة:٢٦١]، أي ما يشاء من الدرجات في المثوبة ومقام القربة بحسب الإخلاص.

---

(١) البحر الزخار المعروف بمسند البزار، ٨/٤٦، حديث:٣٠٣٢. بتغير

وقد يعاقب على الذنب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه، ....

(وقد يعاقب على الذنب) أي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة (عدلا منه) كما أخبر عنها في كتابه بقوله تعالى: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝﴾ [الأنعام:١٦٠]، أي بنقص ثواب أو بزيادة عقاب (وقد يعفو) أي عن السيئة (فضلا منه) سواء يكون بواسطة شفاعة أو بدونها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَصَابَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَن كَثِيرٍ ۝﴾ [الشورى:٣٠]، ولقوله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، أي ما دون الشرك صغيرا أو كبيرا لمن يريد غفرانه تفضلا.

والحاصل أن زيادة العشرة عامة، وأما الزيادة عليها فخاصة، والكل فضل محض ورحمة خالصة، وربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات أصحاب العبادة أو بحسب تعلق مجرّد الإرادة بما سبق لهم من عناية السعادة. وأما قول شارح: «فليس له أن يعطي من الثواب أحد المتساويين في العبادة واليقين أكثر مما يعطي الآخر، أو يعفو عن أحد المتساويين في الذنب دون الآخر؛ لأنه لا تفاوت في فضله وعدله»، فخطأ فاحش مخالف للكتاب والسنة، وتحكم على الله تعالى في مقام الإرادة والمشيئة، وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ ۖ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عمران:٧٣]. وحاصل المرام في هذا المقام أن أمره سبحانه بالنسبة إلى عباده لا يخلو عن عدله وفضله على وفق مراده مع أنه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا: ((لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم)).(١) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في القدر، ٤/٢٩٨، حديث:٤٦٩٩.

شفاعة الأنبياء والميزان والحوض

وشفاعة الأنبياء عليهم السلام حق، وشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم للمؤمنين المذنبين ولأهل الكبائر منهم المستوجبين للعقاب حق ثابت، ....

(وشفاعة الأنبياء عليهم السلام حق) أي عموما في المقصود (وشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم) أي خصوصا في المقام المحمود واللواء الممدود والحوض المورود (للمؤمنين المذنبين) أي من أهل الصغائر المستحقين للعقاب (ولأهل الكبائر منهم) أي من المؤمنين (المستوجبين للعقاب حق ثابت) فقد ورد: ((شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)).⁽¹⁾ رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن أنس، والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم عن جابر، والطبراني عن ابن عباس، والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة رضي الله تعالى عنهم، فهو حديث مشهور في المبنى، بل الأحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى. ومن الأدلة على تحقيق الشفاعة قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [محمد:١٩]، ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ الشَّٰفِعِينَ ﴿٤٨﴾﴾ [المدثر:٤٨]، إذ مفهومه أنها تنفع المؤمنين، وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾﴾ [النبإ:٣٨]، وكذا شفاعة العلماء والأولياء والشهداء والفقراء وأطفال المؤمنين والصابرين على البلاء.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى في كتابه "الوصية": وشفاعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حق لكل من هو من أهل الجنة وإن كان صاحب كبِيرة. انتهى. وظاهره أن هذه الشفاعة ليست مختصة بأهل الكبائر من هذه الأمة، فإنه عليه الصلاة والسلام بالنسبة إلى جميع الأمم كاشف الغمة ونبي الرحمة، وقد ثبت أنّ له عليه الصلاة والسلام أنواعا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها.

ن: الكبيرة.

---

(١) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الشفاعة، ٤/٣١١، حديث:٤٧٣٩.

ووزن الأعمال بالميزان يوم القيامة حق،......................

وفي "العقائد النسفية": والشفاعة ثابتة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والأخيار في حق أهل الكبائر بالمستفيض من الأخبار، وفي المسألة خلاف المعتزلة إلاّ في نوع الشفاعة لرفع الدرجة.

(**ووزن الأعمال**) أي المجسمة أو صحفها المرسمة (**بالميزان**) أي الذي له لسان و كفتان (**يوم القيامة حق**) لقوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذِ ﹰالْحَقُّ ۚ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوْا بِاٰيٰتِنَا يَظْلِمُوْنَ ۝﴾ [الأعراف:٨-٩]، إظهارا لكمال الفضل وجمال العدل، كما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ؕ وَاِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ اَتَيْنَا بِهَا ؕ وَكَفٰى بِنَا حٰسِبِيْنَ ۝﴾ [الأنبياء:٤٧].

وقال الغزالي والقرطبي رحمهما الله تعالى: «لا يكون الميزان في حق كل أحد، فالسبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا يأخذون صحفا»، وهو بظاهره يخالف تقسيم القرآن.

وأما ما ذكره القونوي رحمه الله تعالى من أن الشيخ الإمام علي بن سعيد الرستغني رضي الله تعالى عنه سئل أنّ الميزان يكون للكفار؟ فقال: لا، فمردود بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِيْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِيْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ ۝ۚ﴾ [المؤمنون:١٠٣]، والمؤمن لا يخلد في النار.

وأما ما سئل عنه مرة أخرى فقال: قد روي أن لهم ميزانا إلاّ أنه ليس المراد من ميزانهم ترجيح إحدى الكفتين على الأخرى، لكن المعنى به تمييزهم، إذ الكفار متفاوتون في العذاب كما قال الله تعالى: ﴿اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء:١٤٥]، وقال الله عزّ وعلا: ﴿اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ ۝﴾ [غافر:٤٦]، ففيه أن الرواية المذكورة لا أصل لها.

والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والإيمان، وإلاّ فكما أن المشركين والكفار لهم

دركات، كذلك للمسلمين الأبرار درجات، فالصواب أن آية الميزان والكتاب وأكثر ما وقع في القرآن المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والأبرار، وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجاء في تلك الدار بين المقام في دار القرار وفي دار البوار، نعم قد ورد أن من استوت حسناته وسيئاته فهو من أهل الأعراف، فيتأخر دخوله في الجنة عن أهل المعرفة والإنصاف والمجاهدين في المصاف والقائمين بأنواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَزْنًا۝﴾ [الكهف:١٠٥]، أي مقدارا واعتبارا عند الله.

لأن مداره الأعمال الصالحة

(وقد حبطت بالمرة. روح البيان.)

ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال أن الميزان واحد نظرا إلى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع، أو لأجل كبر ذلك الميزان، عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان، أو جمع موزون، ولا شك في جمعه.

وأما قول القونوي: إن الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه، فليس على إطلاقه بل الموزون أعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلقت به الإرادة والمشيئة، ويتوقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحائف الأعمال أو بتجسيم الأقوال والأفعال، والحكمة فيه ظهور حال الأولياء من الأعداء، فيكون للأولين أعظم السرور وللآخرين أعظم الشرور، وفي الحقيقة إظهار الفضل والعدل في يوم الفصل.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": والميزان حق لقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِيْنَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيٰمَةِ﴾ الآية [الأنبياء:٤٧]، وقراءة الكتاب حق بقوله تعالى: ﴿اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ؕ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا ؕ۝﴾ [الإسراء:١٤]، انتهى.

وفي هذا الاستدلال إيماء إلى أن الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد إنما هو معرفة العباد بيان مقادير أعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف أحوالهم وفيه إشعار بأن إعطاء كتاب الأعمال في أيدي العمال حق أيضاً لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ أي سهلا لا يناقش فيه، وهو أن يجازي على الحسنات ويتجاوز عن السيئات ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ۝٩﴾ أي بما في الجنة من الحور العين والآدميات أو إلى عشيرته المؤمنين أو إلى فريق المؤمنين ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ۝١٠﴾ أي بشماله من وراء ظهره ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ۝١١﴾ أي هلاكا يقول: ياثبوراه ﴿وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢﴾ أي يدخل النار ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فِىٓ أَهْلِهِۦ﴾، أي في الدنيا ﴿مَسْرُورًا ۝١٣﴾ [الانشقاق:٧-١٣]، أي باتباع هواه وبدنياه في الكفر بطراً بالمال والجاه، فارغا عن الآخرة. فبين الإمام الأعظم رحمه الله أن الحساب وإعطاء الكتاب متقاربان، فكان حكمهما واحداً حيث لا ينفكان، فلم يذكره الإمام على حدة لابتغاء الاكتفاء، والظاهر أن إعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق:٨]، فتفسيره ورد في السنة أن ((من نوقش في الحساب يوم القيامة عذب)).[1] وقد أنكر المعتزلة الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الأدلة القاطعة في كل من هذه الأبواب.

وأما ما وقع في "العمدة" من أنّ كتاب الكافر يعطى بشماله أو من وراء ظهره فيوهم أنه شاك ومتردد في أمره وليس كذلك، بل ذكره بأو لاختلاف ما جاء في الآيتين، وهو إما محمول

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، ص١٥٣٧، حديث:٢٨٧٦.

والقصاص فيما بين الخُصوم يوم القيامة حق، فإن لم يكن لهم الحسنات طرحُ السيئاتِ عليهم جائز وحق، ....

على الجمع بينهما كما أشرنا إليها، وإما للتنويع، فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الإسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المُدْبر بالكلية عن قبول الأحكام، وهي كتب كتبها الحَفَظة أيام حياتهم إلى حين مماتهم، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي ما يخفونه من الغير وما يتكلمون به فيما بينهم ﴿بَلَىٰ﴾ أي نسمعها ﴿وَرُسُلُنَا﴾ أي الحَفَظة ﴿لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠]، أي جميع أفعالهم وأحوالهم، وفيه ردّ على من زعم أنّ الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق.

(والقصاص) أي المعاقبة بالمماثلة (فيما بين الخُصوم) أي من نوع الإنسان والعباد (يوم القيامة) أي بالحسنات كما في نسخة (حق) أي ثابت، يعنى بأخذ حسنات الظالم وإعطائها للخصوم في مقابلة المظالم، إذ ليس هناك الدنانير والدراهم، (فإن لم يكن لهم) أي للظلمة (الحسنات) أي بأن لم يوجد لهم الطاعات أو فنيت لكثرة السيئات (طرحُ) وفي نسخة: "فطرح" (السيئات) أى وضع سيئات المظلومين (عليهم) أي على رقبة الظالمين (جائز وحق) وفي نسخة: "حق جائز" وكلاهما للتأكيد، ومعناهما ثابت وجائز عقلا ووارد نقلا، فيجب الاعتماد على هذا الاعتقاد لما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((من كانت له مظلمة لأخيه فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه)).(١)

وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه الكرام: ((أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من

---

(١) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب من كانت له مظلمة...إلخ، ١٢٨/٢، حديث:٢٤٤٩.

لا درهم له ولا متاع. فقال عليه الصلاة والسلام: إن المفلس من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار)).(١) ثم هذا في حق العباد، وقد ورد في خصومة الحيوانات أنه سبحانه يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها: «كوني ترابا»، وحينئذ يقول الكافر الظالم الفاجر: ﴿يٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا﴾ [النبأ:٤٠].

(وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق) لقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ﴾ [الكوثر:١]، وفسره الجمهور بحوضه أو نهره ولا تنافي بينهما؛ لأن نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف في أنه قبل الصراط أو بعده وهو الأقرب والأنسب.

وقال القرطبي: وهما حوضان أحدهما قبل الصراط وقبل الميزان على الأصح، فإن الناس يخرجون عِطاشاً من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط. والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا. انتهى. وروى الترمذي وحسنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: ((إن لكل نبي حوضا وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة)).(٢) هذا، ونقل القرطبي أن من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظَلَمة والفَسَقة المَلْعَنة يطردون عن الحوض لِما وقع منهم من الخوض، وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون، وكاد أن يكون متواترا. وقد ورد حديث: ((حوضي في الجنة مسيرة شهر وزواياه

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ص١٣٩٤، حديث:٢٥٨١.

(٢) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة...إلخ، باب ما جاء في صفة الحوض، ٤/٢٠٠، حديث:٢٤٥١.

الجنة والنار لا تفنيان

والجنة والنار مخلوقتان اليوم ....

سواء، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، طعمه ألذّ وأحلى من العسل وأبرد من الثلج وألين من الزبد، وحافتاه من الزبرجد، وأوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً)).(١) وعن أكثر السلف هو الخير الكثير. وفي الأحاديث الصحاح: ((هو نهر في الجنة عليه خير كثير ترد عليه أمتي يوم القيامة)).(٢) وقيل: هو النبوة والقرآن.

(**والجنة والنار مخلوقتان اليوم**) أي موجودتان الآن قبل يوم القيامة، لقوله تعالى في نعت الجنة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٣]، وفي وصف النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة:٢٤]، وللحديث القدسي: ((أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر)).(٣) ولحديث الإسراء: ((أدخلت الجنة))(٤) و((أُريتُ النار))(٥). وهذه الصيغة موضوعة للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها إلى المجاز إلاّ بصريح آية أو صحيح دلالة، وفي المسألة خلاف للمعتزلة.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الحوض، ٢٦٧/٤، حديث:٦٥٧٩.
وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا، ص١٢٥٦، حديث:٢٢٩٢.
و"المستدرك" للحاكم، كتاب الإيمان، صفة حوضه...إلخ، ٢٥٧/١، حديث:٢٦٣.
وتفسير البيضاوي، تفسير سورة الكوثر، ٥٣٦/٥. بدون لفظ "طعمه ألذّ"

(٢) سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في الحوض، ٣١٣/٤، حديث:٤٧٤٧.

(٣) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة...إلخ، ٣٩١/٢، حديث:٣٢٤٤.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ١٤٢/١، حديث:٣٤٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب كفران العشير...إلخ، ٢٣/١، حديث:٢٩.

ثم الأصح أن الجنة في السماء، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿عِندَ سِدۡرَةِ ٱلۡمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ ۝﴾ [النجم:١٤-١٥]، وقوله عليه الصلاة والسلام: ((سقف الجنة عرش الرحمن)).(١) وقيل: في الأرض، وقيل: بالوقف حيث لا يعلمه إلاّ الله تعالى، واختاره شارح المقاصد. وأما النار، فقيل: تحت الأرضين السبع، وقيل: فوقها. وقيل: بالتوقف أيضا في حقها.

ووقع في أصل شارح هنا زيادة: "والصراط حق" وليس في المتون وكأنه ملحق، ولكن محله قبل ذكر الجنة والنار أليق، وهو ثابت بالكتاب والسنة، فقال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١]، قال النووي في شرح مسلم: الصحيح أن المراد في الآية المرور على الصراط، انتهى. وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه وجمهور المفسرين، وقد روي مرفوعا أيضاً. وورد في صحيح مسلم: ((إن الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم أدقّ من الشعر وأحدّ من السيف)).(٢) عن ابن ابي هلال. وورد أيضاً: ((أنه يكون على بعض أهل النار أدقّ من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع)).(٣) وفي رواية: ((ويضرب الصراط بين ظهراني جهنّم وأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ إلاّ الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلِّم سلِّم، وفي جهنّم كلاليب مثل شَوك السَّعدان لا يعلم قدر عظمها إلاّ الله تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو)).(٤) الحديث. وفي رواية: ((فيمرّ المؤمنون كطرفة العين

---

(١) الفردوس بمأثور الخطاب، ٣٣٨/٢، حديث:٣٥٢٧.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ص١١٥، حديث:٣٠٢-(١٨٣). بتغير

(٣) زيادات نعيم بن حماد على كتاب الزهد لابن المبارك، باب في صفة النار، ص١٢٢، حديث:٤٠٦، وفيه «بعض الناس» مكان «بعض أهل النار».

(٤) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل السجود، ٢٨١/١، حديث:٨٠٦.

وكالبرق الخاطف وكالطير وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس في نار جهنم)).(١) وفي هذه المسألة خلاف أكثر المعتزلة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم:٧١]، فقيل: المراد بهم الكفار، فالمراد بالورود الدخول والخلود، والأكثرون على العموم كما يفيد الحصر، فقيل: معنى الورود: هو العبور على متن جهنّم وظهرها، ويتميّزون حال ممرها، وقيل: معنى الورود: الدخول، إلاّ أنهم مختلفوا الحال في الوصول، لما روي عن جابر رضي الله عنه: ((أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما سئل عن هذه الآية فقال: الورود: الدخول، لا يبقى بر ولا فاجر إلاّ دخلها، فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم عليه السلام حتى أن للنار ضجيجا من بردها)).(٢)

وفي رواية: ((تقول النار للمؤمن جز فإن نورك أطفأ لهبي)).(٣) وعن جابر رضي الله عنه أيضاً ((أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض: أليس وعدنا ربّنا أنا نَرِدُ النارَ؟ فيقال لهم: قد وردتموها وهي خامدة)).(٤) فلا ينافي قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء:١٠١]، لأنّ المراد عن عذابها. وعن مجاهد

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ص١١٤، حديث:٣٠٢-(١٨٣).

(٢) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند جابر بن عبد الله، ٥/٨٠، حديث:١٤٥٢٧.

(٣) "المعجم الكبير" للطبراني، ٢٢/٢٥٨، حديث:٦٦٨.

(٤) قال الحافظ ابن حجر: لم أجده عن جابر هكذا، ولأبي إسحاق وأبي عبيد في الغريب وابن المبارك في الزهد من طريق خالد بن معدان قال: إذا جاز المؤمنون الصراط نادى بعضهم بعضا: ألم يعدنا ربنا، فذكره ولم يذكره الواحدي [إلا من هذا الوجه]. وقال الولي العراقي: روى الأئمة ذلك من قول خالد بن معدان وهو تابعي كبير. (الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي، للمناوي، ٢/٨١٧)

لا تفنيان أبداً، ....

رضي الله عنه: ورود المؤمن النار هو مسّ الحمى جسده في الدنيا؛ لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((الحمى من فيح جهنم)).⁽¹⁾ وهو محمول على أن المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بألم النار عند ورودها لا أنه لا يراها في العقبى. وقيل: المراد بالورود جثوهم حولها، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝﴾ [مريم:٧٢]، هكذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث أنكروا الصراط، وإلاّ فليس في الآية دلالة على جثوهم حولها، بل قوله: ﴿وَّنَذَرُ الظّٰلِمِيْنَ فِيْهَا جِثِيًّا ۝﴾ يدل على خلافه.

ثم من العقائد أن إنطاق الجوارح حق كما قال الله تعالى: ﴿يَّوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝﴾ [النور:٢٤]، وقال الله تعالى: ﴿حَتّٰۤى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ﴾ الآيتين [فصلت:٢٠]. وعند المعتزلة لا يجوز ذلك، بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة، إلا أنه سبحانه أضافها إلى الجوارح توسعا. قلنا: نحن نقول كذلك؛ لأنه سبحانه يظهر هذا على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة، أو يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق. وأما القول بأنه يظهر في تلك الأعضاء أحوال تدل على صدور تلك الأعمال وتلك الأمارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالَم بتغيرات أحواله على حدوثها كما قاله القونوي، فمردود بأنه موافق لمذهب المعتزلة مع أن حمل الآية على المجاز مع إمكان الحقيقة لا يجوز على أنه مخالف لظاهر النص وهو قوله تعالى: ﴿قَالُوْۤا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْۤ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت:٢١].

(لا تفنيان) أي ذواتهما وما فيهما من أهلهما **(أبداً)** وفي نسخة: "ولا تموت الحور العين أبداً ولا يفني عقاب الله ولا ثوابه سرمدا"، وفي نسخة: "ولا يفني ثواب الله ولا عقابه سرمدا".

---

(١) صحيح البخاري، كتاب بدء الخلق، باب صفة النار وأنها مخلوقة، ٢/٣٩٥، حديث:٣٢٦١.

والله تعالى يهدي من يشاء فضلاً منه ويضل من يشاء عدلاً منه، وإضلاله خذلانه، وتفسير الخِذلان أن لا يوفّق العبد إلى ما يرضاه منه، وهو عدل منه، ....

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": والجنة والنار حق، وهما مخلوقتان، ولا فناء لهما ولا لأهلهما؛ لقوله تعالى في حق أهل الجنة: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ۝١٣٣﴾ [آل عمران:١٣٣]، وفي حق أهل النار: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ۝٢٤﴾ [البقرة:٢٤]، خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب.

وقال أيضا في "الوصية": وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النارخالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٨٢﴾ [البقرة:٨٢]، وفي حق الكفار: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٣٩﴾ [البقرة:٣٩]، انتهى. وذهب الجهمية وهم الجبرية الخالصة إلى أنهما تفنيان ويفني أهلهما، وهو قول باطل بلا شبهة؛ لأنه مخالف للكتاب والسنة وإجماع الأمة.

(والله تعالى يهدي من يشاء) أي إلى الإيمان والطاعة **(فضلاً منه)** أي يجعله مظهَر جماله ومحل ثوابه **(ويضل من يشاء)** أي بالكفر والمعصية **(عدلاً منه)** أي يجعله مظهَر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته وتوفيقه وإحسانه، وهذه جملة مطوية معلومة القضية، ولذا لم يتعرض له الإمام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الأنام حيث قال: **(وإضلاله خذلانه)** أي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه. **(وتفسير الخِذلان أن لا يوفّق العبد)** أي لا يحمله **(إلى ما يرضاه منه)** أي على ما يحبه من الإيمان والإحسان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد **(وهو)** أي الخذلان وعدم رضاه عنه **(عدل منه)** إذ لا يجب عليه شيء لغيره، وقد وضع الشيء في موضعه كما قال الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ أي يوسع قلبه وينوره للتوحيد، وعلامته الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغَرور والاستعداد للموت قبل نزوله ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنعام:١٢٥].

وكذا عقوبة المخذول على المعصية. ولا نقول: إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهراً وجبراً، ولكن نقول: العبد يدع الإيمان، فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان، وسؤال منكر ونكير في القبر حق، ....

(وكذا عقوبة المخذول على المعصية) أي عدل منه في نظر أرباب العقول وأصحاب النقول. وفي المسألة خلاف المعتزلة.

(ولا نقول) وفي نسخة: "ولا يجوز أن نقول" (إن الشيطان يسلب الإيمان من عبده المؤمن قهرا وجبرا) أي لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر:٤٢]، أي حجة وتسلط على إغواء أحد من المخلصين (ولكن نقول العبد يدع الإيمان) أي يتركه باختياره واقتداره، سواء يكون بسبب إغواء الشيطان أو هوى نفسه، (فإذا تركه فحينئذ يسلبه منه الشيطان) أي يجعله تابعاً له في الخذلان فيكون له عليه السلطان وهذا معنى قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ۝٤٢﴾ [الحجر:٤٢]، وقوله تعالى: ﴿لَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ۝١٨﴾ [الأعراف:١٨].

(وسؤال منكر ونكير) أي حيث يقولان: من ربك؟ وما دينك؟ ومن نبيك؟ (في القبر) أي في قبره أو مستقره (حق) أي واقع، وإخباره عليه الصلاة والسلام بعذابه صدق، ففي الصحيحين: ((عذاب القبر حق)).(١) ومرّ عليه الصلاة والسلام على قبرين، فقال: ((إنهما ليعذبان)).(٢) وقد نزل فيه قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم:٢٧]، أي في القبر كما في الصحيحين وغيرهما. واستثنى من عموم سؤال القبر الأنبياء عليهم السلام والأطفال والشهداء، ففي صحيح مسلم، أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك؟ فقال: ((كفى

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، ١/٤٦٣، حديث:١٣٧٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب عذاب القبر من الغيبة والبول، ١/٤٦٤، حديث:١٣٧٨.

وإعادة الروح إلى العبد في قبره حق، ....

بيارقة السيوف شاهدا)).[١] ففي الكفاية أنه لا سؤال للأنبياء عليهم السلام. وقال السيد أبو شجاع من علماء الحنفية: إن للصبيان سؤالاً، وكذا للأنبياء عند البعض، وقال بعضهم: صبيان المسلمين مغفور لهم قطعاً، والسؤال لحكمة لم يطلع عليها. وتوقف الإمام الأعظم رحمه الله في سؤال أطفال الكفرة ودخولهم الجنة، وغيره حكم بذلك فيكونون خدم أهل الجنة.

(وإعادة الروح) أي ردّها أو تعلّقها **(إلى العبد)** أي جسده بجميع أجزائه أو ببعضها مجتمعة أو متفرقة **(في قبره حق)** والواو لمجرد الجمعية فلا ينافي أن السؤال بعد إعادة الروح وكمال الحال، فيقول المؤمن: ((ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ويقول الكافر: هاه! هاه! لا أدري)).[٢] رواه أبو داود، وأصله في الصحيحين. وفي المسألة خلاف المعتزلة وبعض الرافضة.

وقد وردت الأحاديث المتظاهرة في المبنى المتواترةُ في المعنى في تحقيق أحوال البرزخ والعقبى، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمى بـ"شرح الصدور في أحوال القبور" وفي كتابه الآخر المسمى بـ"البدور السافرة في أحوال الآخرة"، فعليك بهما إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع. ومن جملة الأدلة قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غافر:٤٦]، أي صباحا ومساء قبل القيامة، وذلك في القبر بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر:٤٦]، ومعنى عرضهم على النار إحراقهم بها إلى يوم القيامة وذلك لأرواحهم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ

---

[١] سنن النسائي، كتاب الجنائز، الشهيد، ص٣٤٥، حديث:٢٠٥٠. بتغير

[٢] سنن أبي داود، كتاب السنة، باب في المسألة في القبر...إلخ، ٣١٦/٤، حديث:٤٧٥٣. بتغير

عذاب القبر

وضغطة القبر حق، وعذابه حق كائن للكُفّار كلِّهم ولبعض المسلمين، ....

دُوْنَ الْعَذَابِ الْاَكْبَرِ﴾ [السجدة:٢١]، أي عذاب الآخرة، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ﴾ أي عن اتّباع القرآن فلم يؤمن به، ﴿فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا﴾ أي ضيقة في الدنيا أو في الآخرة، ﴿وَّنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى۝١٢٤﴾ الآيات [طه:١٢٤]، وكأنها أيضاً مأخذ قول الإمام الأعظم رحمه الله.

(وضغطة القبر) أي تضييقه **(حق)** حتى للمؤمن الكامل للحديث: ((لو كان أحد نجا منها لنجا سعد بن معاذ))[1] الذي اهتزّ عرشُ الرحمن لموته. وهي أخذ أرض القبر وضيقه أولاً عليه ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مدّ نظره إليه. قيل: وضغطته بالنسبة إلى المؤمن على هيئة معانقة الأم الشفيقة إذا قدم عليها ولدها من السفرة العميقة. **(وعذابه)** أي إيلامه **(حق كائن للكفار كلهم)** أجمعين **(ولبعض المسلمين)** أي عصاة المسلمين كما في نسخة، وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق، فقد ورد: ((إن القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النيران)).[2] رواه الترمذي والطبراني رحمهما الله. وفي الحديث: ((إن القبر أول منازل الآخرة فإن نجا منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه)).[3] رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضي الله عنه.

واعلم أن أهل الحق اتفقوا على أن الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر ما يتألم أو يتلذّذ، ولكن اختلفوا في أنه هل يعاد الروح إليه؟ والمنقول عن أبي حنيفة رحمه الله

---

(١) شعب الإيمان، باب في أن دار المؤمنين الجنة...إلخ، فصل في عذاب القبر، ١/٣٥٨، حديث:٣٩٦.

(٢) سنن الترمذي، كتاب صفة القيامة...إلخ، ٤/٢٠٨، حديث:٢٤٦٨.

(٣) سنن ابن ماجه، كتاب الزهد، ذكر القبر والبلى، ٤/٥٠٠، حديث:٤٢٦٧.

التوقف إلاّ أن كلامه هنا يدل على إعادة الروح، إذ جواب الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح. وقيل: قد يتصور، ألا ترى أن النائم يخرج روحه ويكون روحه متّصلا بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم؟ وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: ((أنه سئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح؟ فقال صلى الله عليه وسلم: كما يوجع سنك وليس فيه الروح)).(١)

وأما ما قاله الشيخ أبو المعين في أصوله على ما نقله عنه القونوي من أن عذاب القبر حق سواء كان مؤمنا أم كافرا أم مطيعا أم فاسقا، ولكن إذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر إلى يوم القيامة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم؛ لأنه ما دام في الأحياء لا يعذبهم الله تعالى بحرمته، فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته، ففيه بحث؛ لأنه يحتاج إلى نقل صحيح أو دليل صريح، فالصواب ما قاله القونوي من أن المؤمن إن كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر، ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه، لما أنه كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الإنعام حقه.

قال: ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها: ((كيف حالكِ عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير؟ ثم قال: يا حميراء! إن ضغطة القبر للمؤمن كغمز الأمّ رِجلَ ولدها، وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالإثمد للعين إذا رمدت)).(٢) وكذا روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لعمر رضي الله عنه: ((فكيف حالك إذا أتاك فتانا

---

(١) لم نجده إلا في "بحر الكلام" لأبي المعين النسفي المتوفى ٥٠٨هـ، وهو كتاب في علم الكلام.

(٢) بريقة محمودية، الفصل الأول في تصحيح الاعتقاد، ١/١٧٣.

القبر؟ فقال عمر: أفأكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي؟ قال عليه الصلاة والسلام: نعم، قال عمر: إذاً لا أبالي)).(١)

وقال القونوي: وإن كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب إلى يوم القيامة، وإن مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر، ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود إلى يوم القيامة. انتهى.

فلا يخفى أن المعتبر في العقائد هو الأدلة اليقينية وأحاديث الآحاد لو ثبتت إنما تكون ظنية، اللّهم إلاّ إذا تعدّد طرقه بحيث صار متواتِرا معنويا فحينئذ يكون قطعيا، نعم ثبت في الجملة أن من مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه، إلاّ أنه لا يعود إليه إلى يوم القيامة فلا أعرف له أصلا. وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا عن كل عاص، ثم لا يعود إلى يوم القيامة فإنه باطل قطعيا.

ثم من الأدلة على إنعام أهل الطاعة وإيلام أهل المعصية قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠]، وقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ [نوح:٢٥]، فإن الأصل في وضع الفاء التعقيب، واختلف في أنه بالروح أو بالبدن أو بهما وهو الأصح منهما، إلاّ أنا نؤمن بصحته ولا نشتغل بكيفيته، واختلف في حقيقة الروح، فقيل: إنه جسم لطيف شابك الجسد مشابكة الماء بالعود الأخضر، أجرى الله تعالى العادة بأن يخلق الحياة ما استمرت هي في الجسد، فإذا فارقته

---

(١) بريقة محمودية، الفصل الأول في تصحيح الاعتقاد، ١٧٣/١.

توفت الموت الحياة. وقالوا: الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس، فإن الله تعالى أجرى العادة بأن يخلق النور والضياء في العالَم ما دامت الشمس طالعة، كذلك يخلق الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة، وإلى هذا القول مال المشايخ الصوفية. وقال جماعة من أهل السنة والجماعة: الروح جوهر سارية في البدن كسريان ماء الورد في الورد. انتهى.

وهو لا يغاير القول الأول إلاّ في اختلافهم أنه جوهر أو جسم لطيف، والأخير هو الصحيح بدليل ما ورد من أن الروح إذا خرجت من الجسد وإذا دخلت وأمثال ذلك من العروج إلى عليين ومن النزول إلى سجين، وهذا الكلام في تحقيق المرام ما ينافي قوله سبحانه: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥]، فإن الأمر كله لله تعالى، أو لأن الروح خلق بالأمر التنجيزي كبعض المخلوقات، وأكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي، ولذا قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤]، مع أن الكلام في جنسه على طريق الإجمال هو من العلم القليل استثنى الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء:٨٥] على أن أولى الأقاويل وأقواها أن يفوض علمه إلى الله تعالى، وهو قول جمهور أهل السنة والجماعة.

وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": نقرّ بأن الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله يوما كان مقداره خمسين ألف سنة للجزاء والثواب وأداء الحقوق لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [الحج:٧]، انتهى. وقوله تعالى: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾، أي أحيينا جميع الخلق، ﴿فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ﴾ أي لم نترك منهم ﴿أَحَدًا﴾، [الكهف:٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير:٥]، أي جمعت، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ [الروم:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء:١٠٤]، أي نعيد أول الخلق في الآخرة

مثل الذي بدأناه في أول الخلق في الدنيا حين كوّنهما إيجادا عن العدم، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ﴾ [المؤمنون:١٦]، أي للجزاء، ففي هذه الآيات رد على الفلاسفة حيث أنكروا حشر الأجساد.

وقد ذكر الإمام الرازي على طريق إرخاء العِنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال: فإنا إذا آمنا بالبعث وتأهبنا له فإن كان حقا فقد نجونا وهلك المنكر، وإن كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد، غاية ما في الباب أن تفوتنا هذه اللذات الجسمانية، والواجب على العاقل أن لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة؛ إذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب، ولأنها منقطعة سريعة الزوال والفناء، فثبت أن الاحتياط في الإيمان بالمعاد، ولهذا قال الشاعر:

قال المنجم والطبيب كلاهما ... لن يحشر الأموات قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسر ... أو صح قولي فالخسار عليكما

انتهى كلامه. ونقل البيتان عن علي كرم الله وجهه، ووجهه أنه من قبيل قوله تعالى: ﴿وَاِنَّآ اَوْ اِيَّاكُمْ لَعَلٰى هُدًى اَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾ [سبأ:٢٤]، لأن الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد، لأن العلم اليقيني لابد للمجتهد، والحكم الجزمي للمقلد من الأدلة اليقينية الحاصلة من الأدلة النقلية والعقلية كقوله تعالى: ﴿اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ﴾ [الجاثية:٢١].

ثم من المعقول في المسألة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل إلى معرفة حاله في البطلان لئلا تبقى له ريبة في ذلك الشأن، وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار؛ لأنها خلقت للابتلاء والاختبار، فلا بدّ من دار يقع فيها هذا الأمر المختار، ولذا قال الله تعالى: ﴿اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيْقَاتًا﴾ [النبأ:١٧]؛ ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل

وكل ما ذكره العلماء بالفارسية من صفات الله تعالى عزت أسماؤه وتعالت صفاته فجائز القول به سوى اليد بالفارسية، ويجوز أن يقال: «برُوى خدا»، بلا تشبيه ولا كيفية. ....

عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلي المطيع في دار الدنيا للابتلاء، فلا بدّ من دار الجزاء؛ ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نِقمة، وجزاء العمل السيء نِقمة لا يشوبها نعمة، ونعم الدنيا مشوبة بالنقم، ونقمها بالنعم، فلا بدّ من دار يحصل فيها كمال الجزاء؛ ولأنه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل إليهما ثواب أو عقاب، فلولا حشر ونشر يصل بهما الثواب إلى المحسن والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة عبثا، وقد قال الله سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴿٣٩﴾ اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيْقَاتُهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴿٤٠﴾﴾ [الدخان: ٣٨-٤٠].

(وكل ما) وفي نسخة: "وكل شيء" **(ذكره العلماء بالفارسية)** أي بغير العبارة العربية **(من صفات الله تعالى)** أي المتشابهة كالوجه والقدم والعين. وفي نسخة: "من صفات الباري" **(عزت أسماؤه)** أي غلبت على الأفهام **(وتعالت صفاته)** أي ارتفعت عن الأوهام **(فجائز القول به)** أي بأن نتبعهم في التعبير عن أسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته **(سوى اليد بالفارسية)** أي فإنه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة: أي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة، ومفهومه أنه يجوز للعلماء وغيرهم أن يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده أزمة التحقيق، والله ولي التوفيق.

ويتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله: **(ويجوز أن يقال: «برُوى خدا»)** بضم الراء وسكون الواو أي وجه الله **(بلا تشبيه ولا كيفية)** أي مقرونا بنفي التشبيه والكيفية من

معنى القرب والبعد

وليس قُرب الله تعالى ولا بُعده من طريق طول المسافة وقصرها ولا على معنى الكرامة والهوان، ولكن المطيع قريب منه بلا كيف، والعاصي بعيد عنه بلا كيف، والقُرب والبُعد والإقبال يقع على المُناجي، ....

الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه، وإذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج إلى تحقيق، ثم رأيت السلف أجمعوا على عدم تأويل اليد وتبعهم الأشعري في ذلك، بخلاف سائر الصفات، فإن فيها خلافاً عنهم بالتأويل والتفويض.

(وليس قرب الله تعالى) أي من أرباب الطاعة، (ولا بُعده) أي من أصحاب المعصية كما في الحديث: ((إن السخي قريب من الله، والبخيل بعيد من الله)).[1] (من طريق طول المسافة) أي الحسية المعبر عنها بالمساحة (وقصرها) بل المراد بهما القُرب والبُعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ [الأعراف:٥٦] المفهوم منه أنه بعيد من المسيئين (ولا على معنى الكرامة والهوان) أي وليسا محمولين على معنى الكرامة والإحسان والذلة والهوان، فإن هذا تأويل في مقام أهل العرفان.

والإمام الأعظم رحمه الله تعالى جعلهما من باب المتشابه في مقام الإيقان، ولذا قال: (ولكن المطيع قريب منه بلا كيف) أي من غير التشبيه (والعاصي بعيد عنه بلا كيف) أي بوصف التنزيه (والقُرب والبُعد والإقبال) أي وضدّه وهو الإعراض (يقع على المُناجي) أي يطلق أيضاً على العبد المتضرع إلى الله، المتذلل لديه طالبا لرضاه كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ۝١٩﴾ [العلق:١٩]، أي اسجد لله وتقرب إلى رضاه. وقيل: دُم على السجود والتقرّب إلى الله حيث

---

[1] سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، باب ما جاء في السخاء، ٣٨٣/٣، حديث:١٩٦٨.

شئت وفي الحديث: ((أقرب ما يكون العبد إلى الله وهو ساجد)).(١) لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال: (وكذلك جِواره) بكسر الجيم، أي مجاورة العبد لله (في الجنة) أي في مقام القربة (والوقوف) أي في القيامة (بين يديه بلا كيف) أي من غير وصف وبيان كشف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرحمن:٤٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ الآية [النازعات:٤٠]. وقد أبعد شارح هنا حيث قال: القُرب والبُعد يقع على المناجي لا على الله، ألا ترى أن القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان، وأن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد، انتهى.

ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من عمله أن القرب والبعد يقع على حقيقته بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه، ثم حمله لهما على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجازي، ثم قوله: إن الله تعالى أقرب إلى العبد من حبل الوريد، حيث أثبت له القرب من العبد، مع أنه نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد. فالتحقيق في مقام التوفيق أن مختار الإمام أن قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف، والجمهور يأولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته.

هذا، وبلسان أرباب العبارات وأصحاب الإشارات معنى القرب إلى الرب أن ترى نعمته وتشاهد منته في جميع حالاتك، وتغيب فيها عن رؤية أفعالك ومجاهدتك. وقد قال بعض العلماء في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ۝١٦﴾ [ق:١٦]، إنه سبحانه وتعالى لفرط قربه منك لا تراه ولغاية بعدك عنه ترى شيئا سواه، وهذا تمام لمن يطلب معرفة مولاه، ولا

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ص٢٥٠، حديث:٤٨٢.

القول في تفاضل آيات القرآن

والقرآن منزل على رسول الله، وهو في المصحف مكتوب، وآيات القرآن كلها في معنى الكلام مستوية في الفضيلة والعظمة إلاّ أن لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور، مثل آية الكرسي؛ لأن المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفته، فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور، وفي صفة الكفّار فضيلة الذكر فحسب، وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة، ....

ن: المصاحف.

يصح الطلب إلاّ لمن خالف هواه.

(والقرآن منزّل) بالتشديد أي نزل منجما **(على رسول الله)** صلى الله تعالى عليه وسلم أي في ثلاثة وعشرين عاماً **(وهو في المصحف)** أي في جنسه، وفي نسخة "في المصاحف" **(مكتوب)** أي مزبور ومسطور، وفيه إيماء إلى أن ما بين الدفتين كلام الله تعالى على ما هو المشهور **(وآيات القرآن كلها)** أي جميعها **(في معنى الكلام)** أي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح أوليائه أو في غضب الله وذم أعدائه وسائر الأحكام المتعلقة بحكم ابتلائه **(مستوية في الفضيلة)** أي اللفظية **(والعظمة)** أي المعنوية، **(إلاّ أن لبعضها فضيلة الذكر)** أي باعتبار مبناها **(وفضيلة المذكور)** أي باعتبار معناها **(مثل آية الكرسي؛ لأن المذكور فيها جلال الله تعالى)** أي هيبته **(وعظمته وصفته)** أي نعته الخاص بذاته **(فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور)** ومثلها سورة الإخلاص فإنها مختصة بنعوت الاختصاص. **(وفي صفة الكفّار)** أي كسورة تبت ونحوها من أحوال الفجار **(فضيلة الذكر فحسب)** بسكون السين، أي فقط **(وليس في المذكور وهم الكفار فضيلة)** تأكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه بما ورد في فضائل القرآن وسور منه وآيات منه، محمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف الروايات.

وكذلك الأسماء والصفات كلها مستوية في الفضيلة والعظمة لا تفاوت بينهما .

(وكذلك الأسماء) أي نحو الله الأحد الصمد الملك الواحد الفرد (والصفات) أي نحو: له الملك وله الحمد وله الكبرياء والمجد (كلها مستوية في الفضيلة) أي بحسب المبنى (والعظمة) أي باعتبار المعنى (لا تفاوت بينهما) أي من حيث إطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما، وهو لا ينافي أن يكون بعض الأسماء وبعض الصفات أعظم من بعضها على ما ثبت في الأحاديث الواردة في فضل الاسم الأعظم، والله تعالى أعلم.

وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه، وعنه رحمه الله أيضاً أنه قال: لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم.

فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الأستاذ أبو منصور الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى: أن العقل عندهم إذا أدرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما. وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده، ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق أهل السنة والجماعة، والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة إطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل.

والفرق بيننا وبين الأشاعرة أنهم قائلون بأنه لا يعرف حكم من أحكام الله إلا بعد بعثة نبيّ. ونحن نقول: قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به، إما بلا كسب كوجوب تصديق النبي وحرمة الكذب الضار، وإما مع كسب بالنظر والفكر، وقد لا يعرف إلاّ بالكتاب والنبي عليه الصلاة والسلام كأكثر الأحكام.

وقال أئمة بخارى: عندنا لا يجب إيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الأشاعرة، وحملوا

المروي عن أبي حنيفة رحمه الله على ما بعد البعثة. قال ابن الهمام: وهذا الحمل ممكن في العبارة الأولى دون الثانية، إلا أنه قدر في تحريره أنه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفة الله بعقولهم على معنى ينبغي، فحمل الوجوب على المعنى العرفي هو الأليق والأولى؛ لأن تسمية الأفعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز إذ هما فرع الأمر والنهي، فإطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود أمر ونهي مجاز من قبيل إطلاق الشيء على ما يؤوّل إليه فكيف يتحقق طاعة أو معصية قبل ورود أمر ونهي؟.

قال ابن الهمام: بل يجوّز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا، فلولا أنه سبحانه أطلق بفضله ذكر اسمه سمعا ووعد عليه أجرا حيث قال سبحانه: ﴿فَاذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة:١٥٢]، ونحوه لخاف من اتضح لعقله عظمة كبريائه وجلاله من أن يسميه تعالى بلسانه في جميع أحواله، إذ يرى أنه أحقر من ذلك، فسبحان من تقرب إلى خلقه بفضله وعظيم بره. انتهى.

وقد يجمع بين القولين بأنه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب، فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ۝١٥﴾ [الإسراء:١٥]، ولا يحتاج حينئذ إلى تقييد العذاب بالدنيا ولا إلى تعميم الرسول للعقل والنقل.

قال ابن الهمام: وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار عند المعتزلة والفريق الأول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والأشاعرة، وإذا لم يكن مخاطَبا بالإسلام عند هؤلاء فأسلم أي وحّد هل يصح إسلامه بمعنى أنه يثاب في الآخرة؟ عند الحنفية نعم كإسلام الصبي الذي يعقل معنى الإسلام والتكليف.

وذكر بعض مشايخ الحنفية أنه سمع أبا الخطاب من المشايخ الشافعية يقول: لا يصح

إيمان من لم تبلغه دعوة كإيمان الصبي عندهم، أي على القول المرجح من مذهبهم خلافا للأئمة الثلاثة؛ لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا عليا إلى الإسلام فأجابه، مع الإجماع على أن عباداته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة. وأما ما نقله البيهقي من أن الأحكام إنما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق، وأما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز، فيحتاج إلى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك على أن أمور الإسلام في تكاليف الأحكام كانت تدريجية من الأهون إلى الأصعب لا بالعكس، ولذا كان التكليف أولا بالتوحيد، ثم زيد الصلاة والزكاة ونحوهما كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد.

ثم من فروع هذا الأصل ما ذكره حجة الإسلام حيث قال: يجوز لله أن يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة؛ إذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا ذلك فقالوا: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة:٢٨٦]؛ ولأنه سبحانه أخبر أن أبا جهل لا يصدقه عليه الصلاة والسلام ثم أمره أن يصدق بجميع أقواله عليه الصلاة والسلام ومن جملتها أنه لا يصدقه عليه الصلاة والسلام فكيف يصدقه عليه الصلاة والسلام في أنه لا يصدقه؟ هذا محال. انتهى. وذكره غيره إلاّ أنه قال أبو لهب بدل أبي جهل وهو أنسب.

قال ابن الهمام: ولا يخفى أن الدليل الأول ليس في محل النزاع، وهو التكليف، إذ عند القائلين بامتناعه يجوز أي يحمله جبلا فيموت، وأما عند المعتزلة فبناء على جواز أنواع الإيلام بقصد العوض وجوبا، وأما عند الحنفية المانعين منه أيضاً فتفضلا بحكم وعده على المصائب، ولا يجوز أن يكلفه أن يحمل جبلا بحيث إذا لم يفعل يعاقب، أي وجوزه الأشاعرة كما قال الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وعن هذا النص ذهب المحققون ممن

جوزه عقلا من الأشاعرة إلى امتناعه سمعا وإن جاز عقلا، أي وإلاّ لزم وقوع خلاف خبره سبحانه.

أما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الأزلي بعدم وقوعه لعدم امتثاله مختارا، وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه، كتكليف أبي جهل وغيره من الكفرة بالإيمان مع العلم بعدم إيمانه والإخبار به لما تقدم من أنه لا أثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي جبره على المخالفة. قال: ومن فروعه أيضا وهو أن لله إيلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحِق خلافا للمعتزلة حيث لم يجوّزوا ذلك إلاّ بعوض أو جرم وإلاّ لكان ظلما غير لائق بالحكمة، ولذا أوجبوا أن يقتص لبعض الحيوانات من بعض. انتهى. وقد سبق أن الظلم في حقه تعالى محال، وأنه سبحانه لا يجب عليه شيء بحال، ففعله إما عدل وإما فضل. (١)

---

(١) واعلم أن في بعض نُسَخ هذا الشرح زِيدت هذه العبارة: [ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر. وهذا رد على من قال إنهما ماتا على الإيمان أو ماتا على الكفر ثم أحياهما الله فماتا في مقام الإيمان. وقد أفردت لهذه المسألة رسالة مستقلة ودفعت ما ذكره السيوطي في رسائله الثلاث في تقوية هذه المقالة بالأدلة الجامعة المجتمع من الكتاب والسنة والقياس وإجماع الأمة. ومن غريب ما وقع في هذه القضية إنكار بعض الجهلة من الحنفية عليّ في بسط هذا الكلام، بل أشار إلى أنه غير لائق بمقام الإمام. وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان: وددت أن أحُكّ من المصحف قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف:٥٤]، وإشارة الضال الآخر وهو أحمد بن أبي داود القاضي إلى الخليفة المأمون أن يكتب على سِتر الكعبة: "ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم". وقول الروافض الأكبر أنه بريء من المصحف الذي فيه نعت الصديق الأكبر].

فإن لم تكن هذه لملا علي القاري فبها، وإن كانت له فرجوعه عنها ثابت في "شرح الشفا" في الموضعين حيث قال: (**وأما إسلام أبويه ففيه أقوال، والأصح إسلامهما على ما اتفق عليه الأجلّة من الأمة كما بينه السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفة**). ("شرح الشفا" للقاري، ١/٦٠٥)

وقال في مقام آخر: (**وأما ما ذكروا من إحيائه عليه الصلاة والسلام أبويه فالأصح أنه وقع على ما عليه الجُمهور الثقات، كما قال السيوطي في رسائله الثلاث المؤلفات**). ("شرح الشفا" للقاري، ١/٦٥١)

ملحوظة: فرغ القاري من تأليف "شرح الشفا" سنة١٠١١هـ، أي قبل وفاته بثلاث سنوات، فهو من آخر تاليفاته.

وفي نسخة زيد قوله: «ورسول الله صلى الله عليه وسلم مات على الإيمان»، وليس هذا في أصل شارح تصدر لهذا الميدان لكونه ظاهرا في معرض البيان، ولا يحتاج إلى ذكره لعلوه صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن، ولعل مرام الإمام على تقدير صحة ورود هذا الكلام أنه صلى الله تعالى عليه وسلم من حيث كونه نبيا من الأنبياء عليهم السلام وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد أنه مات على الإيمان. وأما غيره من الأولياء والأصفياء بالأعيان فلا نجزم بموتهم على الإيمان وإن ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات وجمال أنواع الطاعات، فإنّ مبنى أمره على العيان وهو مستور عن أفراد الإنسان، ولهذا كانت العشرة المبشرة وأمثالهم خائفين من انقلاب أحوالهم وسوء آمالهم في مآلهم.

واعلم أن للسلف رحمهم الله في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال، أحدها: أن لا يشهد لأحد إلاّ للأنبياء عليهم السلام، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والأوزاعي، وهذا أمر قطعي لا نزاع فيه. والثاني: أن يشهد لكل مؤمن جاء نص في حقه، وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني. والثالث: أن يشهد أيضاً لمن شهد له المؤمنون كما في الصحيحين: ((أنه عليه الصلاة والسلام مرّ بجنازة فأثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: وجبت، ومرّ بأخرى فأثني عليها بشرّ فقال عليه الصلوة والسلام: وجبت. فقال عمر رضي الله تعالى عنه: يارسول الله ما وجبت؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرّاً وجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض)).(١) وهذا أمر ظاهري غالبي والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ثناء الناس على الميت، ١/٤٦٠، حديث:١٣٦٧.

وأبو طالب عمّه مات كافراً(١) ....

(**وأبو طالب عمّه**) أي عم النبي صلى الله عليه وسلم وأبو علي رضي الله عنه (**مات كافراً**)

---

(١) واعلم أن في بعض النسخ قبل هذه العبارة عبارةً أخرى وهي: (ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر).

فهل هي عبارة الفقه الأكبر أم لا فالصحيح نعم هذه عبارته ولكنها محرفة كما في النسخ الغير المعتمدة وأما النسخ المعتمدة القديمة فقال عنها الإمام زاهد الكوثري: وإني بحمد الله رأيت لفظ (ما ماتا) في نسختين بدار الكتب المصرية قديمتين كما رأى بعض أصدقائي لفظَي «ما ماتا» و«ماتا على الفِطرة» في نسختين قديمتين بمكتبة شيخ الإسلام، وعليّ القاري بنى شرحَه على النسخة الخاطئة وأساء الأدب سامحه الله. (مقدمة "العالم والمتعلم" للكوثري ص:٧)

وقال العلامة الطحطاوي: وما في "الفقه الأكبر" من أن والدَيه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر فمدسوس على الإمام، ويدل عليه أن النسخ المعتمدة منه ليس فيها شيء من ذلك.

(حاشية الطحطاوي على الدر، كتاب النكاح، باب نكاح الكافر، ٢/٨٠)

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم البَيجُوري المتوفى ١٢٧٦هـ: ما نقل عن أبي حنيفة في "الفقه الأكبر" من أن والدَي المصطفى ماتا على الكفر فمدسوس عليه، وحاشاه أن يقول ذلك. وغلط ملا علي القاري غفر الله له في كلمة شنيعة قالها. (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد ص:٦٩)

سقم العبارة:

الذي يقرأ: (وأبو طالب مات كافرا) بعد النص الذي نقله ملا عليّ القاري يقول معترضاً حالا: إذا كان والدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر وأبو طالب كذلك فكان حق الكلام أن يكون هكذا: ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو طالب ماتوا كفارا، لا أن يذكر كفر أبويه صلى الله عليه وسلم وحده ويذكر كفر أبي طالب عقبه وحده.

من وجوه التحريف:

قال الإمام زاهد الكوثري: ففي بعض تلك النسخ: (ماتا على الفطرة) و«الفطرة» سهلة التحريف إلى «الكفر» في الخط الكوفي، وفي أكثرها: (ما ماتا على الكفر). (مقدمة "العالم والمتعلم" للكوثري ص:٧)

ويقول الحافظ محمد المرتضى الزبيدي شارح الإحياء والقاموس في رسالته "الإنتصار لوالدَي النبي المختار": وكنتُ رأيتها بخطه عند شيخنا أحمد بن مصطفى العمري الحلبي مفتي العسكر العالم المعمر ما

معناه: إن الناسخ لمّا رأى تكرُّر «ما» في «ما ماتا» ظن أن إحداهما زائدة فحذفها فذاعت نسختُه الخاطئة، ومن الدليل على ذلك سياق الخبر لأن أبا طالب والأبوين لو كانوا جميعاً على حالة واحدة لجمع الثلاثة في الحكم بجملة واحدة لا بجملتين مع عدم التخالف بينهم في الحكم.(مقدمة "العالم والمتعلم" للكوثري ص:٧)

تأليفات العلماء في ثبوت الإيمان:

قد صنف العلماء كتبا ورسائل كثيرة في ثبوت إيمان أبوي رسول الله صلى الله عليه وسلم ونجاتهما. وقد فتشنا وبحثنا أسماء تلك الرسائل والكتب ولم نستطع إحصاء عددها، فنذكر بعضها:

(١).."**شمول الإسلام لأصول الرسول الكرام**" للمجدد الأعظم الإمام أحمد رضا خان، ت١٣٤٠هـ

(٢).."**مطلب في نجاة أبويه صلى الله عليه وسلم**" للعلامة السيد محمد عبد الله الجرداني الشافعي، ت١٣٣١هـ

(٣).."**الانتصار لوالدي النبي المختار**" للإمام مرتضى الزبيدي، ت١٢٠٥هـ

(٤).."**حديقة الصفا في والدي المصطفى**" للعلامة أبو محفوظ الكريم المعصومي الهندي، ت١٤٣٠هـ

(٥).."**منهاج السنة في كون أبوي النبي في الجنة**" للعلامة ابن طولون الدمشقي الحنفي، ت٩٥٣هـ

(٦).."**رسالة في أبوي النبي**" لأحمد بن سليمان بن كمال باشا، ت٩٤٠هـ

(٧).."**انباء الاصطفاء في حق آباء المصطفى**" لمحمد بن قاسم بن يعقوب الأماسي، ت٩٤٠هـ

(٨).."**تحقيق آمال الداجين في أن والدي المصطفى بفضل الله في الدارين من الناجين**" للإمام ابن الجزار المصري، كان حياً سنة٩٨٤هـ

(٩).."**الجوهرة المضية في حق أبوي خير البرية**" لصالح بن محمد تمرتاشي الغزي، ت١٠٥٥هـ

(١٠).."**تأديب المتمردين في حق الأبوين**" لعبد الأحد بن مصطفى السيواسي، ت١٠٦١هـ

(١١).."**تحقيق النصرة للقول بإيمان أهل الفترة**"

(١٢).."**منحة الباري في إصلاح زلة القارئ**" كلاهما لحسن بن علي بن يحيى العجيمي المكي، ت١١١٣هـ

(١٣).."**السرور والفرج في حياة إيمان والدي الرسول**" لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي، ت١١٥٠هـ

(١٤).."**تحفة الصفا فيما يتعلق بأبوي المصطفى**" لأحمد بن عمر الديربي الغنيمي الأزهري الشافعي، ت١١٥١هـ

(١٥).."**بسط اليدين لإكرام الأبوين**" لمحمد غوث بن ناصر الدين المدراسي ت ١٢٣٨هـ

(١٦).."**القول المسدد في نجاة والدي محمد**" لمحمد بن عبد الرحمن الأهدل الحسيني ت ١٢٥٨هـ.

أبناء رسول الله وبناته

وقاسمٌ وطاهرٌ وإبراهيمُ كانوا بَني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ....

ولم يؤمن به، فقد ورد: ((أنه لما حضر أبا طالب الوفاة، جاءه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوجد عنده أبا جهل وأضرابه، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: ياعم! قل كلمة أحاجّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل: أترغب عن ملّة عبد المطلب؟ وتكرّر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال أبو طالب في آخر المرام: أنا على ملّة أبي عبد المطلب. وأبى أن يقول: لا إله إلا الله، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: والله! لأستغفرن لك ما لم أنه عنك، فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾))(١) [التوبة:١١٣]، أي بأن ماتوا على الكفر، وأنزل الله في حق أبي طالب حين عرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الإيمان عليه حين موته فأبى وردّ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾.(٢) [القصص:٥٦]. رواه البخاري ومسلم.

(وقاسم وطاهر وإبراهيم كانوا بَني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) أي أبناؤه، أما القاسم فهو أول ولد ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة، وبه كان يكنى، عاش حتى مشى، وقيل: عاش سنتين، وقيل: بلغ ركوب الدابة، والأصح أنه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة. وفي مستدرك الفريابي ما يدل على أنه توفي في الإسلام وهو أول من مات من أولاده عليه الصلاة والسلام.

وأما طاهر. فقال الزبير بن بكار: كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسمَ وإبراهيمَ عبدُ الله، مات صغيرا بمكة، ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة أسماء، وهو قول أكثر أهل النسب كما قاله

---

(١) صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ٢/٥٨٣، حديث:٣٨٨٤. بتغير

(٢) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أول الإيمان قول: لا اله الا الله، ص٣٤، حديث:٢٥

وفاطمة وزينب ورقيّة وأم كلثوم كنّ جميعا بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله عنهنّ ....

أبو عمرو، وقال الدار قطني هو الأثبت، ويسمى عبد الله بالطيب والطاهر؛ لأنه ولد بعد النبوة، وقيل: عبد الله غير الطيب والطاهر كما حكاه الدار قطني وغيره، وقيل: كان له عليه الصلاة والسلام الطيب والمطيب ولدا في بطن، والطاهر والمطهر ولدا في بطن، كما ذكره صاحب "الصفوة".

وأما إبراهيم فولد من الجارية القبطية، وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته: ((القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وإنا على فراقك يا إبراهيم لمحزونون)).(١) وتوفي سبعون يوما أو أكثر، وصلى عليه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بالبقيع، وقال: ((ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون)).(٢) أخوه عليه الصلاة والسلام فى الرضاعة.

(وفاطمة وزينب ورقيّة وأم كلثوم كنّ جميعا بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله عنهنّ) وفي نسخة: تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في أن زينب أكبر بناته عليه الصلاة والسلام، وعليه أكثرهم، أو رقية كما ذهب إليه بعضهم.

فعند أبي إسحاق أن زينب ولدت في سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأدركت الإسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها أبي العاص لقيط، وقد ولدت له عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم، قريب بلوغ. وكان رديف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ناقة يوم الفتح، وولدت له أيضا أمامة التي حملها صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الصبح على عاتقه، وكان إذا ركع وضعها وإذا رفع رأسه من السجود أعادها، وتزوجها علي

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب قول النبي: إنا بك لمحزونون، ٢/٤٤١، حديث:١٣٠٣. بتغير

(٢) المواهب اللدنية، المقصد الثاني، الفصل الثاني في ذكر أولاده الكرام...إلخ، ١/٣٩٨.

بن أبي طالب رضي الله عنه بعد موت فاطمة رضي الله عنها.

وأما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة إحدى وأربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم، فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة، فقد ورد مرفوعاً: ((إنما سميت فاطمة؛ لأن الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة)).(١) أخرجه الحافظ الدمشقي. وروى النسائي مرفوعا: ((إنما سميت فاطمة؛ لأن الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار)).(٢) وسميت بتولا: لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا وحسبا ونسبا، وقيل: لانقطاعها عن الدنيا، وتزوجت بعلي بن أبي طالب في السنة الثالثة، وكان تزويجها بأمر الله ووحيه، وكانت أحب أهله إليه عليه الصلاة والسلام، وإذا أراد سفرا يكون آخر عهده بها، وإذا قدم كان أول ما يدخل عليها.

وقال عليه الصلاة والسلام: ((فاطمة بضعة مني فمن أبغضها أبغضني)).(٣) رواه البخاري، وفي رواية مسلم قال لها: ((أوما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين)).(٤) وفي رواية أحمد: ((أفضل نساء أهل الجنة)).(٥)

وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة أشهر، وهي ابنة تسع وعشرين سنة، وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدَي شباب أهل الجنة كما ثبت في السنة، ومحسنا فمات محسن صغيرا، وأم كلثوم وزينب، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عقب إلا من ابنته فاطمة رضي

---

(١) المواهب اللدنية، المقصد الثاني، الفصل الثاني في ذكر أولاده الكرام...إلخ، ١/٣٩٤.

(٢) الفردوس بمأثور الخطاب، ١/٣٤٦، حديث:١٣٨٥.

(٣) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب مناقب قرابة رسول الله...إلخ، ٢/٥٣٨، حديث:٣٧١٤.

(٤) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة بنت النبي ص١٣٣١ حديث:٢٤٥٠.

(٥) "المسند" للإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد الله بن عباس، ١/٦٢٧، حديث:٢٦٦٨.

الله عنها، فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين، أعني الحسنين.

وأما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن أبي لهب، وأختها أم كلثوم تحت أخيه عتيبة بالتصغير، فلما نزلت: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝﴾ [المسد:١]، قال لهما أبو لهب: رأسي من رأسكما حرام إن لم تفارقا ابنتي محمد، ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما، فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين، وتوفيت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أنه لما عزي صلى الله عليه وسلم بها قال: الحمد لله، دفن البنات من المكرمات)).(١)

وأما أم كلثوم فقد ورد: ((أنه لما توفيت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمر أدلك على خير لك من عثمان، وأدل عثمان على خير له منك، قال: نعم يارسول الله! قال: زوجني ابنتك وأزوج عثمان ابنتي)).(٢) أخرجه الخجندي. وروي أنه عليه الصلاة والسلام قال له: ((والذي نفسي بيده لو أن عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك أخرى، هذا جبرائيل عليه السلام أخبرني أن الله يأمرني أن أزوجكها)).(٣) رواه الفضائلي.

ولم يذكر الإمام الأعظم رحمه الله أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنا أذكرهن إجمالاً في مقام المرام. فأمهات المؤمنين: خديجة وسودة وعائشة وحفصة وأم سلمة وأم حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية رضي الله تعالى عنهن، فهن إحدى عشرة

---

(١) "المعجم الكبير" للطبراني، عكرمة عن ابن عباس، ٢٩٠/١١، حديث:١٢٠٣٥.

(٢) "المستدرك" للحاكم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر أسماء قاتلي عثمان، ٦٧/٤، حديث:٤٦٢٥.

(٣) "تاريخ مدينة دمشق" لابن عساكر، ذكر من اسمه عثمان، ٣٩/٣٩ بتغير.

وإذا أُشكل على الإنسان شيء من دقائق علم التوحيد فإنه ينبغي له أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى إلى أن يجد عالماً ....

من أزواجه عليه الصلاة والسلام التي دخل بهن، لا خلاف بين أهل السير والعلم بالأثر في حقهن، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام تزوج نسوة من غيرهن.

هذا، وقال الإمام الأعظم رحمه الله في كتابه "الوصية": وعائشة رضي الله عنها بعد الخديجة الكبرى رضي الله عنها أفضل نساء العالمين، وهي أم المؤمنين، ومطهرة من الزنا، وبريئة مما قال الروافض، فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا. انتهى.

ولا يخفى أن من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها مما نسب إليها من الأمور النفسانية، وأما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر، والله تعالى أعلم بالسرائر.

وأما قوله: إنها أفضل نساء العالمين، فيحتمل أنها أفضل نساء عالمي زمانها أو نساء العالمين جميعا، وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم رضي الله عنهنّ؟ على اختلاف ورد في حقهنّ بحسب تفاوت الأحاديث الثابتة في فضلهن، وسيأتي تفصيل تفضيل بعضهن في المحال الأليق بهن.

ثم قول الإمام الأعظم رحمه الله في "الوصية": «فهو ولد الزنا»، لا يخلو عن غرابة في مقام المرام، كما لا يخفى على ذوي الأفهام بالأحكام، ولعله محمول على التشبيه البليغ، والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة كما ورد، يعني بحكم غلبة الواقعة.

(وإذا أشكل) أي التبس (على الإنسان) أي من أهل الإيمان (شيء من دقائق علم التوحيد) أي ولم يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد، (فإنه فينبغي له) أي يجب عليه (أن يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى) أي بطريق الإجمال (إلى أن يجد عالماً) أي

فيسأله ولا يسعه تأخير الطلب ولا يعذر بالوقف فيه، ويكفر إن وقف، وخبر المعراج حق، فمن ردّه فهو ضال مبتدع..................................

عارفا بحقيقة الأحوال (فيسأله) أي ليعلم العلم التفصيلي على وجه الكمال، (ولا يسعه تأخير الطلب) أي عند تردّده في صفة من صفات الجلال أو نعوت الجمال، (ولا يعذر بالوقف فيه) أي بتوقفه في معرفة هذه الأحوال وعدم تفحصه بالسؤال (ويكفر) أي في الحال (إن وقف) أي بأن توقف على بيان الأمر في الاستقبال؛ لأن التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالإنكار، ولذا أبطلوا قول الثلجي من أصحابنا حيث قال: أقول بالمتفق، وهو أنه كلامه تعالى ولا أقول مخلوق أو قديم.

هذا، والمراد بدقائق علم التوحيد أشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا للإيمان ومناقضا للإيقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفة كيفية المؤمَن به بأحوال آخرته، فلا ينافي أن الإمام توقف في بعض الأحكام؛ لأنها في شرائع الإسلام، فالاختلاف في علم الأحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والإسلام ضلالة وبدعة، والخطأ في علم الأحكام مغفور بل صاحبه فيه مأجور، بخلاف الخطأ في علم الكلام، فإنه كفر وزور صاحبه مأزور.

(وخبر المعراج) أي بجسد المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة إلى السماء، ثم إلى ما شاء الله تعالى من المقامات العلى (حق) أي حديثه ثابت بطرق متعددة، (فمن ردّه) أي ذلك الخبر، ولم يؤمن بمقتضى ذلك الأثر (فهو ضال مبتدع) أي جامع بين الضلالة والبدعة. وفي كتاب "الخلاصة": من أنكر المعراج ينظر إن أنكر الإسراء من مكة إلى بيت المقدس فهو كافر، ولو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر، وذلك لأن الإسراء من الحرم إلى الحرم ثابت بالآية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت المقدس إلى السماء ثبت بالسنة، وهي ظنية الرواية والدراية.

أشراط الساعة

وخروج الدجّال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء...

وقد أفردت في هذه المسألة المصوّرة رسالة مختصرة وسميتها بـ"المنهاج العلوي في المعراج النبوي".

وقد أغرب شارح "العقائد" في تأويل قول عائشة رضي الله تعالى عنها: «ما فقد جسد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة المعراج». حيث قال: معناه ما فقد جسده عن الروح، بل كان معه روحه. انتهى. وغرابته لا تخفى. والتأويل الصحيح أن المعراج كان بمكة في أوائل البعثة حين لم تولد عائشة رضي الله تعالى عنها، أو يقال: القضية كانت متعددة، ولذا اختلف في الانتهاء، فقيل: إلى الجنة، وقيل: إلى العرش، وقيل: إلى ما فوقه وهو مقام: ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم:٨-٩]، ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلاة كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا.

(وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج) كما قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ۝٩٦﴾ [الأنبياء:٩٦]، أي يسرعون، (وطلوع الشمس من مغربها) كما قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام:١٥٨]، أي لا ينفع الكافر إيمانه في ذلك الحين، أي طلوع الشمس من المغرب، ولا الفاسق الذي ما كسب خيرا في إيمانه أو توبته، يعني لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها الإيمان إن لم تكن آمنت من قبل أو كسبت خيرا.

(ونزول عيسى عليه السلام من السماء) كما قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ أي عيسى ﴿لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾ [الزخرف:٦١]، أي علامة القيامة، وقال الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء:١٥٩]، أي قبل موت عيسى عليه السلام بعد نزوله عند قيام الساعة فتصير

الملل واحدة، وهي ملة الإسلام الحقيقة، وفي نسخة قدّم طلوع الشمس على البقية، وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية، وإلاّ فترتيب القضية أن المهدي عليه السلام يظهر أولاً في الحرمين الشريفين، ثم يأتي بيت المقدس فيأتي الدجال ويحصره في ذلك الحال، فينزل عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام، ويجيء إلى قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال، فإنه يذوب كالملح في الماء عند نزول عيسى عليه السلام من السماء، فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي رضي الله عنه وقد أقيمت الصلاة، فيشير المهدي لعيسى عليه السلام بالتقدم فيمتنع متعللا بأن هذه الصلاة أقيمت لك فأنت أولى بأن تكون الأمام في هذا المقام، ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا صلى الله عليه وسلم، كما أشار إلى هذا المعنى صلى الله عليه وسلم بقوله: ((لو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعي)).[1] وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّۦنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ﴾ الآية [آل عمران:٨١]، في "شرح الشفا" وغيره.

إشارة إلى أن تقدّم المهدي خاص بهذه الصلاة.

وقد ورد ((أنه يبقى في الأرض أربعين سنة، ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه)).[2] على ما رواه الطيالسي في مسنده، وروى غيره ((أنه يدفن بين النبي صلى الله عليه وسلم والصديق رضي الله عنه)).[3] وروي ((أنه يدفن بين الشيخين))[4]، فهنيئا للشيخين حيث اكتُنفا بالنبيين. وفي رواية: ((أنه يمكث سبع سنين)).[5] قيل: وهي الأصح.

---

(١) شعب الإيمان، باب في الإيمان بالقرآن، ذكر حديث جمع القرآن، ١/٢٠٠.

(٢) مسند الطيالسي، عبد الرحمن بن آدم عن أبي هريرة رضي الله عنه، ص٣٣١، حديث:٢٥٤١.

(٣) "المعجم الكبير" للطبراني، ١١٥/١٣، حديث:٣٨٤.

(٤) "المعجم الكبير" للطبراني، ١١٥/١٣، حديث:٣٨٤.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في خروج الدجال...إلخ، ص١٥٧٢، حديث:٢٩٤٠.

وسائر علامات يوم القيامة على ما وردت به الأخبار الصحيحة حق كائن ......

والمراد بالأربعين في الرواية الأُولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده، فإنه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة. وفي "شرح العقائد": الأصح أن عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي؛ لأنه أفضل وإمامته أولى. انتهى. ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى⁽¹⁾.

ثم يظهر يأجوج ومأجوج فيهلكهم الله أجمعين ببركة دعائه عليهم. ثم يموت المؤمنون وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القرآن، كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة: ((يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب أي أطرافه حتى لا يدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، ويسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية)).⁽²⁾ وروى البيهقي في "شعب الإيمان" عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((اقرؤوا القرآن قبل أن يرفع، فإنه لا تقوم الساعة حتى يرفع، قالوا: هذه المصاحف ترفع فكيف ما في الصدور؟ قال: يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر)).⁽³⁾ قال القرطبي: وهذا إنما يكون بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام وبعد هدم الحبشة الكعبة. وتفاصيل هذه الأحوال ليس هذا المحل محل بيان بسطها، وكذا ما أبهمه الإمام الأعظم رحمه الله بقوله: **(وسائر علامات يوم القيامة)** إذ يكفي الإيمان الإجمالي بما في الكتب والسنة **(على ما وردت)** أي على وفق ما جاءت **(به الأخبار الصحيحة)** بل الآيات الصريحة بالنسبة إلى بعض شرائطها **(حق كائن)** أي ثابت وأمر قويم.

---

(١) لإمكان الجمع بأن عيسى يقتدي بالمهدي أولاً ليظهر أنه نزل تابعا لنبينا حاكما بشرعه ثم بعد ذلك يقتدي المهدي به على أصل القاعدة من اقتداء المفضول بالفاضل، انتهى. ("فيض القدير" للمناوي، ٢٣/٦)

(٢) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، ٣٨٤/٤، حديث:٤٠٤٩.

(٣) شعب الإيمان، باب في تعظيم القرآن، فصل في إدمان تلاوة القرآن، ٣٥٥/٢، حديث:٢٠٢٦.

والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. ....

(والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم) أي من جمال فضله وإن كان سبحانه كما قال: ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ﴾ [يونس:٢٥] عموم الأنام بمقتضى عدله، فختم الإمام الأعظم معتقده بالهداية الخاصة الخالصة، فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية إلى مقام النهاية، مقرونا بعين العناية وزين الحماية، عما يؤدي إلى الضلالة والغواية، فنسأل الله العفو والعافية، ودوام الرعاية.

ثم اعلم أن الإمام الأعظم رحمه الله صنّف "الفقه الأكبر" في حال الحياة، و"الوصية" عند الممات، وقد ذكرت عبارتهما مستوفاة.

ومن لطيف ما حكي أنّ أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه ناظر معتزليا فقال له: قل "با" فقال: "با" ثم قال له: قل "دال" فقال: "دال" فقال: إن كنت خالقا لأفعالك فاخرج الباء من مخرج الدال، أو كما قال، فانقطع المعتزلي. (المعتقد المنتقد، ص٥٦)

قلت وبالله التوفيق: هاهنا فرق دقيق هو أنّ قضية العقل هي المباينة القطعيّة بين الكتابيّة وعبادة غير الله سبحانه وتعالى فإنّها هي الشرك حقّاً والكتابيّ غير مشرك عند الشرع فكلّ من رأيناه يعبد غير الحقّ جَلّ وعلا حكمنا عليه أنّه مشرك قطعاً وإن كان يُقرّ بكتُبٍ وأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولكنّا خالفناه هذه القضية في اليهود والنصارى بحكم النصّ، فإنّا وجدنا القرآن العظيم يحكي عنهم ما يحكي من العقائد الخبيثة ثم يحكم عليهم بأنّهم أهل الكتاب ويُميّزهم عن المشركين فوجب التسليم لورود النصّ بخلاف الصابئة؛ إذ لَم يرد فيهم مثل ذلك فلم يجز قياسهم على هؤلاء ولا الخروج عن قضية العقل في بابهم. (الفتاوى الرضوية، ١٤/١٢٠)

الكتب الدراسية (المدينة العلمية)

رقم متسلسل	اسم الكتاب	صفحاته
1	نورالإيضاح مع حاشية النور والضياء	392
2	شرح العقائد مع حاشية جمع الفرائد	384
3	الفرح الكامل على شرح مائة عامل	185
4	عناية النحو في شرح هداية النحو	280
5	أصول الشاشي مع أحسن الحواشي	299
6	الأربعين النووية في الأحاديث النبوية	155
7	اتقان الفراسة شرح ديوان الحماسة	325
8	مراح الأرواح مع حاشية ضياء الإصباح	241
9	تفسير الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (المجلد الأول)	364
10	دروس البلاغة مع شموس البراعة	241
11	عصيدة الشهدة شرح قصيدة البردة	317
12	نزهة النظر شرح نخبة الفكر	175
13	مقدمة الشيخ مع التحفة المرضية	119
14	التيليق الرضوي على صحيح البخاري	451
15	منتخب الأبواب من إحياء علوم الدين	170
16	الكافية مَعَ شرحه الناجية	252
17	شرح الجامي مَعَ حاشية الفرح النامي	419
18	أنوار الحديث	466
19	الحق المبين	131
20	كتاب العقائد	64
21	فيضانِ سورۂ نور	128

22	خلفائے راشدین	352
23	قصیدہ بردہ سے روحانی علاج	22
24	شرح مائة عامل	44
25	المحادثة العربية	101
26	تلخيص اصول الشاشي	144
27	نحو مير مع حاشية نحو منير	203
28	صرف بہائی مع حاشية صرف بنائی	55
29	تعريفاتِ نحوية	45
30	خاصيات ابواب الصرف	141
31	فيض الأدب	228
32	نصاب اصول حديث	95
33	نصاب النحو	288
34	نصاب الصرف	343
35	نصاب التجويد	79
36	نصاب المنطق	168
37	نصاب الأدب	184
سیطبع ان شاء اللّٰہ عزوجل		
38	تفسير الجلالين مع حاشية أنوار الحرمين (المجلد الثاني)	374
39	خلاصة النحو (حصہ اول)	118
40	شرح الفقه الأكبر	-
41	مسند الإمام الأعظم	-
42	فيضانِ تجويد	-
43	تيسير مصطلح الحديث	200

فهرست المصادر

تفسير البيضاوي، عبد الله بن عمر الشيرازي البيضاوي (ت٦٨٥ھ أو ٦٩١ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ھ.

روح البيان، الشيخ إسماعيل حقي البروسوي (ت١١٣٧ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ھ، ط٧.

صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩ھ، ط١.

صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١ھ)، بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٩ھ، ط١.

سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٣ھ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠ھ، ط٣.

سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢١ھ، ط١.

سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ھ.

سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦ھ، ط٢.

سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت٢٥٥ھ)، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ھ، ط١.

سنن الدار قطني، علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥ھ)، ملتان: نشر السنة.

مسند الطيالسي، سليمان بن داود الطيالسي (ت٢٠٤ھ)، بيروت: دار المعرفة.

المسند، الإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤ء، ط٢.

المصنف، عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة الكوفي (ت٢٣٥ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ھ.

البحر الزخار، أحمد بن عمرو البزار (ت٢٩٢ھ)، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٣٠ھ، ط١.

المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠ھ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٢ھ، ط٢.

المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠ھ، ط١.

العظمة، عبد الله بن محمد أبو الشيخ الأصبهاني (ت٣٦٩ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ھ، ط١.

المستدرك، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥ھ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٨ھ، ط١.

شعب الإيمان، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ھ، ط١.

الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه بن شهردار الديلمي (ت٥٠٩ھ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ھ، ط١.

ابن عساكر=تاريخ مدينة دمشق، علي بن حسن المعروف بابن عساكر (ت٥٧١ھ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ھ.

جامع الأصول، المبارك بن محمد الشيباني (ت٦٠٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ط١.

الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

زيادات نعيم بن حماد على كتاب الزهد لابن مبارك، بيروت: دار الكتب العلمية.

الموضوعات، عبد الرحمن بن على بن محمد الجوزي (ت٥٩٧هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢١هـ.

كشف الخفاء، إسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.

شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي الشافعي (ت٦٧٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠١هـ.

فيض القدير، عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

فتح السماوي في تخريج أحاديث البيضاوي، عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ)، الرياض: دار العاصمة.

أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، (ت٤٢٩هـ)، استانبول: مطبعة الدولة، ١٣٤٦هـ، ط١.

الأسماء والصفات، أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.

التبصير في الدين، طاهر بن محمد الأسفراييني (ت٤٧١هـ)، بيروت: عالم الكتاب، ١٤٠٣، ط١.

الاقتصاد في الاعتقاد، الإمام محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣، ط١.

المواقف، عبد الرحمن الإيجي (ت٧٥٦هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ط١.

شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ت٧٩٢هـ)، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٨هـ، ط٩.

شرح العقائد النسفية، مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، كراتشي: مكتبة المدينه، ١٤٣٠هـ، ط١.

شرح المقاصد، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٣هـ)، بيروت: عالم الكتب، ١٤١٩هـ، ط٢.

تحفة المريد شرح جوهر التوحيد، الإمام البيجوري (ت١٢٧٦هـ)، القاهرة: دار السلام، ١٤٢٢، ط١.

مقدمة "العالم والمتعلم"، الإمام محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، القاهرة: مطبعة الأنوار، ١٣٦٨.

حاشية "بيان زغل العلم والطلب"، الإمام محمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، مصر: مكتبة الأزهرية للتراث.

المواهب اللدنية، الشيخ أحمد بن محمد القسطلاني (ت٩٢٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١.

شرح الشفا، علي بن سلطان محمد القاري (ت١٠١٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١، ط١.

حلية الأولياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، ط١.

معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ، ط١.

الفهرست، محمد بن إسحاق ابن النديم، (ت٤٣٨هـ في قول) كراتشي: نور محمد كارخانه تجارت كتب.

تبيين كذب المفتري، علي بن حسن المعروف بابن عساكر (ت:٥٧١هـ)، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.

ذيل الجواهر المضية، عبد القادر بن أبي الوفا القرشي الحنفي (ت٧٧٥هـ)، هند: مجلس دائرة المعارف النظامية.

كشف الظنون، مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ.

إحياء علوم الدين، الإمام محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠ء، ط١.

مجموعة رسائل الإمام الغزالي، الإمام محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٤هـ، ط١.

الفتوحات المكية، محمد بن علي ابن عربي (ت٦٣٨هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.

اليواقيت والجواهر، عبد الوهاب بن أحمد الشعراني (ت٩٧٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ، ط١.

بريقة محمودية، محمد بن محمد الخادمي الحنفي (ت١١٧٦هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.

اتحاف السادة المتقين، السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية.

أصول البزدوي، علي بن محمد البزدوي الحنفي (ت٤٨٢هـ)، كراتشي: مير محمد كتب خانه.

التقرير والتحبير، محمد بن محمد بن أمير الحاج الحنفي (ت٨٧٩هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠.

غمز عيون البصائر، أحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٥، ط١.

فتاوى الرملي، أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت٩٥٧هـ)، المكتبة الإسلامية.

الفتاوى الحديثية، ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤١٩هـ، ط١.

غاية البيان، محمد بن أحمد الرملي الشافعي الصغير (ت١٠٠٤هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ، ط١.

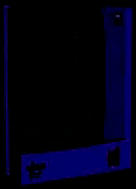
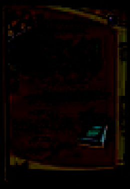
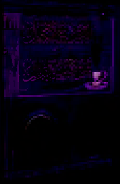
حاشية الطحطاوي على الدر المختار، السيد أحمد الطحطاوي (ت١٢٣١هـ)، كوئته: المكتبة العربية.

منحة الخالق على البحر الرائق، محمد أمين المعروف بابن عابدين الشامي (١٢٥٢هـ)، كوئته: مكتبه رشيديه.

العطايا النبوية في الفتاوى الرضوية، الإمام أحمد رضا (ت١٣٤٠هـ)، لاهور: مؤسسة رضا، ١٤١٢هـ، ط٢.

الزمزمة القُمرية، الإمام أحمد رضا (ت١٣٤٠هـ)، كراتشي: مكتبة المدينه.

أحسن الوعاء لآداب الدعاء، علامة نقي علي خان (ت١٢٩٧هـ)، كراتشي: مكتبة المدينه، ١٤٣٠هـ.

دعوة للسنن